This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

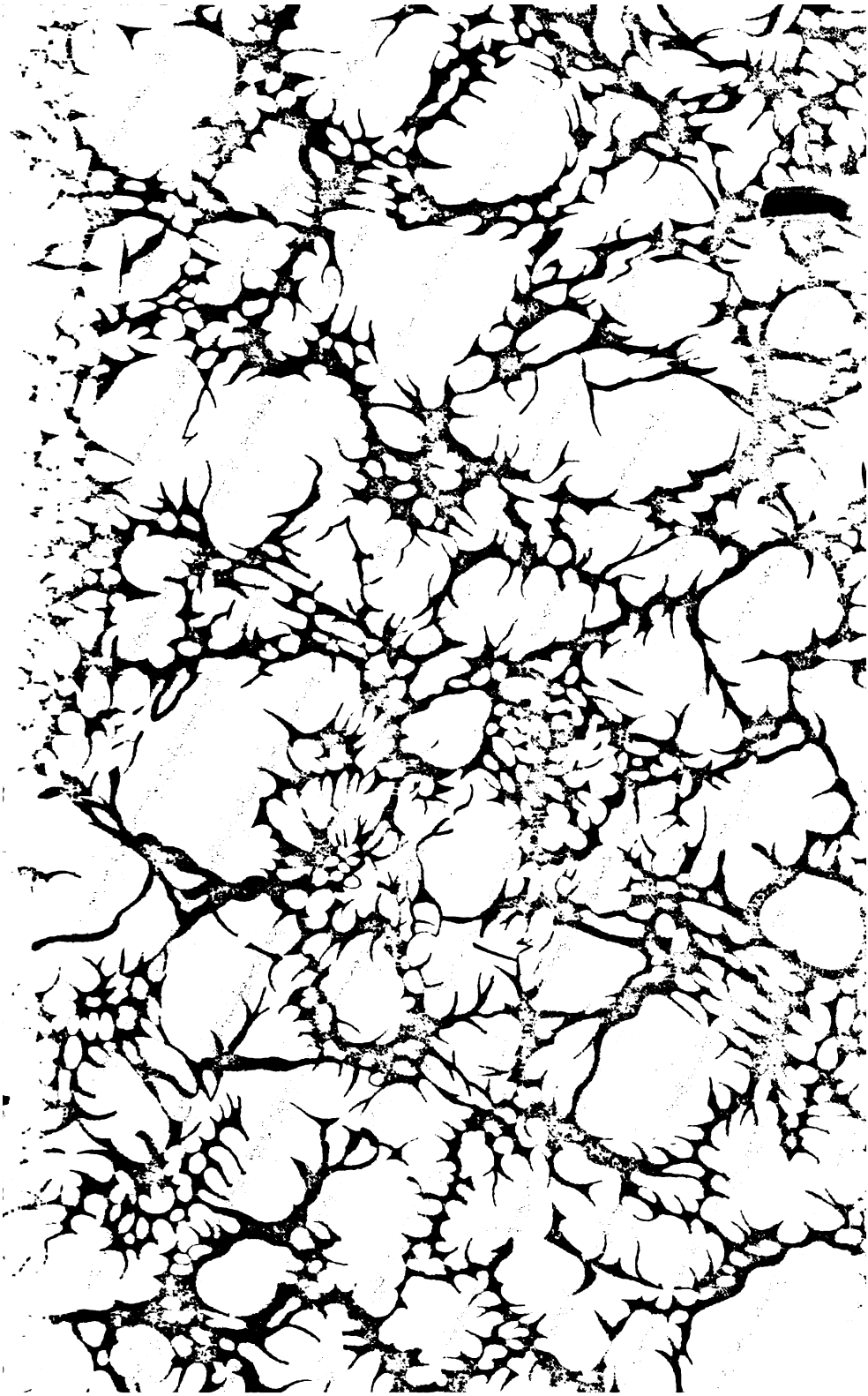
CH
174
40

Harvard College
Library

FROM THE BEQUEST OF
JOHN HARVEY TREAT
OF LAWRENCE, MASS.
CLASS OF 1862

ALPHONSE PICARD & FILS
ÉDITEURS
82 RUE BONAPARTE
PARIS VI ARRDT

LIBRAIRIE ANCIENNE D'OCCASION
COMMISSION
LIVRES NEUFS FRANÇAIS & ÉTRANGERS



惟天聰明無所不聞無所不見也

VESTIGES

DES

PRINCIPAUX DOGMES CHRÉTIENS

TIRÉS DES ANCIENS LIVRES CHINOIS

Avec Reproduction des Textes chinois

PAR LE P. DE PRÉMARE, JÉSUITE

Ancien Missionnaire en Chine.

Traduits du latin, accompagnés de différents compléments et remarques

PAR MM.

A. BONNETTY

Directeur des *Annales de Philosophie chrétienne.*

PAUL PERNY

Ancien Pro-Vicaire Apostolique en Chine.

PARIS

BUREAU DES *ANNALES DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE*

RUE DE BABYLONE, N° 39.

1878

善教者使人繼其志其言也約而達微而臧罕比而喻

自然常而命之莫夫貴之德尊之道

VESTIGES

DES

PRINCIPAUX DOGMES CHRÉTIENS

TIRÉS DES ANCIENS LIVRES CHINOIS.

par le passé. Les découvertes modernes si curieuses, et si étonnantes, l'histoire mieux connue des peuples anciens, la philologie comparée des langues, tout sert à présent à rendre ce fait de plus en plus palpable.

Toutefois, aucun peuple ancien n'a su conserver aussi intactes et aussi nombreuses les vérités primitivement révélées aux hommes, que le peuple Chinois.

Dans des livres, incontestablement les plus anciens monuments profanes de l'antiquité, les Chinois nous ont conservé presque tous les dogmes essentiels et toutes les prescriptions morales de ce Christianisme primitif. Sans les ténèbres épaisses que le *Bouddhisme* est venu répandre sur la Chine, les habitants de ce vaste empire ne seraient peut-être pas tombés dans ce paganisme si étrange et si profond que l'on trouve malheureusement chez eux.

Les premiers Missionnaires, qui ont évangélisé la Chine, n'avaient aucune notion de la langue et des traditions chrétiennes conservées dans cet empire. Il leur a fallu du temps pour discerner les signes caractéristiques des trois grandes Ecoles philosophico-religieuses qui se partageaient les intelligences en Chine. A la fin, ils ont débrouillé ce chaos de croyances si diverses et si mélangées. Ils ont pénétré dans les arcanes de cette vieille langue chinoise, qui remonte peut-être au berceau du genre humain, sinon par ses livres, au moins, par la combinaison de ses caractères.

A mesure qu'ils comprenaient les livres que les Chinois appellent du nom de *Kings* (livres par excellence) et pour lesquels ils ont une vénération qui ne le cède pas à celle des Catholiques pour les livres saints, les anciens Missionnaires étaient prodigieusement étonnés de trouver, soit dans ces *Kings*, soit dans leurs *Commentaires*, des croyances si semblables à celles du Christianisme.

Les plus savants de ces Missionnaires se mirent à compulser avec soin tous les monuments écrits de l'antiquité chez les Chinois. Ils comprirent sagement tout le parti qu'on pouvait en retirer pour l'introduction du Christianisme en Chine. Au nombre de ces missionnaires intelligents, capables, savants dans la langue chinoise, nous nommerons seulement ici le

P. Joseph-Henri de *Prémare*, né à Cherbourg, et mort en Chine, en 1734 ou 35. Pendant près de quarante ans de sa vie il s'appliqua à approfondir le sens des caractères chinois, à extraire des livres de cette nation tout ce qui pouvait rappeler les traditions primitives, afin de les faire ainsi contribuer à prouver la doctrine de l'Eglise catholique.

La méthode de ces savants Missionnaires est celle de tous les anciens et modernes apologistes du Catholicisme, sans en excepter les Apôtres mêmes, Aussi n'est-ce pas sans une sorte d'étonnement que l'on voit ces savants Missionnaires essuyer de la part de quelques-uns de leurs confrères une sorte de persécution. Il semblait à ceux-ci que c'était faire injure au Christianisme que de découvrir quelques-uns de ses dogmes dans les livres d'un peuple païen.

Le P. Prémare était convaincu qu'un jour viendrait où tous les Missionnaires de la Chine seraient unanimes à chercher les traces des traditions primitives dans ces livres antiques, et dans cette prévision, il lut et relut cent fois les *Kings*, ainsi que les livres classiques, les commentateurs et les anciens historiens chinois. Il recueillait tous les passages qui lui semblaient être des restes de ce Christianisme primitif, et il en vint, avec tous ces textes, à composer, pour la Chine, le plus beau et le plus savant traité d'apologétique catholique. Il lui a fallu plus de trente ans de patientes recherches pour composer ce savant traité auquel il a donné le titre de:

Selecta quædam Vestigia procipuorum Christianæ Relligionis dogmatum, ex antiquis Sinarum libris eruta [1].

Son manuscrit fut envoyé à ses supérieurs en France, et soit à cause de la persécution générale que soulevait alors contre la société de Jésus les puissances de l'Europe, soit à cause des troubles civils de la France, le précieux manuscrit fut laissé dans l'oubli. Heureusement, il ne périt pas à l'époque de ces bouleversements civils. La grande bibliothèque de la rue Richelieu acquit ce manuscrit, ainsi que bien d'autres des anciens missionnaires de la Chine.

Depuis nombre d'années ce manuscrit nous avait été signalé et nous en obtînmes communication. Nous en comprîmes de

[1] Sur ce manuscrit voir l'*Appendice* à la fin de la préface, p. XIV.

suite toute la valeur et nous commençâmes à en donner une analyse et des extraits dans les *Annales* [1].

Mais nous comprîmes bientôt que cette analyse, sans la publication des textes chinois, n'avait qu'une importance secondaire. Nous suspendîmes donc cette publication qui avait pourtant frappé l'attention de plus d'un savant en Europe, et nous crûmes qu'avec tous les progrès qui avaient lieu dans l'étude des langues de l'Orient, il n'était pas possible que les caractères de la langue chinoise n'entrâssent pas dans le commerce ordinaire des imprimeries.

L'imprimerie nationale avait bien une collection de caractères formés d'après des types en bois que M. St A. Julien avait fait venir. Mais ils étaient informes. Il y avait ceux gravés par M. Legrand sous la direction de M. Pauthier, plus gracieux, plus exacts; mais ils étaient incomplets et d'ailleurs ces deux caractères étaient plus grands que ceux de nos caractères ordinaires d'imprimerie [2]. Il fallait donc un type qui pût s'accorder avec les caractères usuels. D'ailleurs, les frais de cette publication, faite par l'imprimerie officielle, eut dépassé nos ressources.

La Providence y a pourvu. Les Missionnaires anglicans avaient fait graver en Chine pour l'impression de leurs livres, un très-beau caractère. Mais il fallait le faire venir en France. L'imprimerie nationale, encombrée de ses types informes, ne songeait nullement à se les procurer. Un simple Missionnaire a opéré cette réforme.

Avec une constance étonnante, M. l'abbé *Perny*, de la Congrégation des Missions-Étrangères, et missionnaire en Chine depuis 25 ans, vint en Europe avec le projet de remplir une lacune dans les missions chinoises, en fournissant aux Missionnaires les livres nécessaires pour remplir complétement et plus facilement leur apostolat.

Par sa seule initiative, avec des peines infinies, et malgré des entraves sans nombre, il a fait venir de Chine une frappe

[1] Voir *Annales*, t. XIV, XV, XVI, XVIII, XIX (2e série) 1837-39.

[2] Les *Annales de philosophie* ont donné des specimen de ces caractères dans leur t. XVI, p. 227 (4e série) pour ceux de M. Julien, et t. III, p. 126 et souvent pour ceux de M. Pauthier (5e série).

de matrices, et c'est avec le secours des caractères coulés en France sur ces moules, qu'il est devenu non-seulement l'auteur, mais le compositeur matériel des volumes que nous allons citer ci-dessous.

C'est avec ces secours et sa collaboration que nous avons pû reprendre la publication intégrale, avec traduction et textes chinois, de l'ouvrage du P. Prémare.

On ne saurait se faire une idée des peines et des soins que cette impression nous a coûtés. Il a fallu faire graver, à nos frais, les caractères antiques si nombreux dans cet ouvrage. Un gouvernement seul aurait pû se charger de ce travail, et aucun gouvernement ne l'aurait entrepris. Car les travaux du P. Prémare, recherchant les vestiges des Traditions chrétiennes primitives dans les livres chinois, ne sont pas approuvés ni compris de nos savants. Cependant, lorsque nous avons entrepris cette publication, M. Jules *Mohl*, directeur des publications orientales à l'imprimerie officielle, nous dit : « Jamais je n'aurais proposé la publication de cet ouvrage ; » mais je suis bien aise que vous l'ayez entreprise. Car il y a » là beaucoup à apprendre. »

C'est ainsi que nous avons pû mener à bonne fin l'impression de ce livre qui ouvre une voie nouvelle à l'apologétique catholique, et à la prédication du Christianisme en Chine.

Mais nous ne devons pas seulement signaler la nécessité de n'aborder les Chinois qu'en connaissant leur langue et leurs livres, il faut encore que nous en indiquions les moyens. Ces moyens sont tout trouvés par la publication des ouvrages de M. l'abbé Perny. Ces livres sont :

1. *Grammaire de la langue chinoise orale et écrite* ; — tome 1er, *Langue orale*, grand in-8°, VII-248 p. Paris, 1873. 10 fr.

2. *Grammaire de la langue chinoise orale et écrite* ; — tome 2e, *Langue écrite*, grand in-8°, XVI-547 p. Paris, 1876. 20 fr.

3. *Dialogues chinois-latins, traduits mot à mot avec la prononciation accentuée* ; vol. in-8°, VII-232 p. Paris, 1872. 8 fr.

4. *Proverbes chinois, recueillis et mis en ordre*, vol. in-12. 3 fr.

5. *Dictionnaire français-latin-chinois de la langue mandarine-parlée*; in-4°, VIII-459 p. Paris, 1869.

6. *Appendice du Dictionnaire français-latin-chinois de la langue mandarine-parlée*, in-4°, XV-270+172, Paris, 1872. Contenant :

1. Une notice de l'Académie impériale de Pékin. — 2. Une notice sur la botanique des Chinois. — 3. Une description générale de la Chine. — 4. La liste des empereurs de la Chine avec la date et les divers noms des années de règne. — 5. Le tableau des principales constellations. — 6. La hiérarchie complète des mandarins civils et militaires. — 7. La nomenclature des villes de la Chine avec leur latitude. — 8. Le livre des 100 familles avec leurs origines.— 9. Une notice sur la musique chinoise et sur le système monétaire. — 10. La synonymie la plus complète qui ait été donnée jusqu'ici sur toutes les branches de l'histoire naturelle de la Chine, plantes, zoologie, mammifères, ornithologie, reptiles, ichthyologie, crustacés, mollusques, entomologie, minéralogie, avec leur nom français, puis latin, puis chinois.

7. *Vocabularium Latino-Sinicum ad usum studiosæ juventutis sinice*, vol. grand in-8°. 15 fr.

Avec ces livres, et surtout avec le secours des Missionnaires qui ont habité longtemps la Chine, et qui se trouvent dans chacune des maisons religieuses qui envoient des missionnaires en Chine, les jeunes missionnaires pourront non seulement apprendre le chinois, mais encore en avoir la prononciation.

Alors ces Missionnaires pourront, en abordant en Chine, se mettre immédiatement en rapport avec les Lettrés chinois à qui ils pourront dire :

« Nous ne sommes pas pour vous des étrangers, nous sommes des frères, nés d'un même père, séparés depuis longtemps » en familles diverses, mais ayant conservé de nombreuses et » très-nombreuses preuves de notre commune origine. Aussi » ce n'est pas une Religion nouvelle que nous venons vous » annoncer, c'est le complément, la suite, l'explication, la cor- » rection de vos propres croyances; voici nos livres, voici nos » traditions, nos croyances; consultons ensemble vos livres, » que nous connaissons, que nous traduisons, et vous verrez

[1] Et fiet unum ovile et unus pastor (*Joan.* x, 16).

» que, pour le fonds et dans l'antiquité, vous avez les mêmes » croyances que nous. Nos livres expliquent complètement les » vôtres ; les vôtres éclaircissent les nôtres en quelques points.

» Vos Docteurs, vos Sages, vous renvoient toujours à vos » ancêtres ; nous fesons comme eux, nous vous annonçons ce » SAINT dont parlent vos livres, et nous vous apportons son » enseignement. Ce *Saint* a dit qu'il viendrait un temps, où » il n'y *aurait qu'un bercail et qu'un berger* [1]; c'est ce que » nous devons les uns et les autres chercher à réaliser. »

On comprend combien un tel langage doit étonner et intéresser en même temps les Lettrés chinois, esprits investigateurs, amateurs des subtiles doctrines et conservateurs de tant de vieilles traditions.

Malheureusement, ce n'est pas là le système que l'on a suivi jusqu'à présent. Imbus de cette funeste erreur philosophique que les peuples, avant la venue temporelle du Verbe-Jésus, n'avaient qu'une *Religion naturelle,* produit de la spontanéité native des forces naturelles, de la Raison seule, les savants et les prêtres refusaient de croire à ces traditions et craignaient même de trouver des ressemblances chrétiennes dans les croyances païennes. Ils prétendaient que ces croyances n'auraient pû avoir lieu qu'en vertu d'une *révélation* directe et nouvelle de Dieu à ces peuples.

Ainsi M. de *Guignes* a mis en tête de son édition du *Chou-king* un beau travail du P. Prémare, auquel il a donné pour titre : *Discours préliminaire, ou recherches sur les temps antérieurs à ceux dont parle le Chou-king, et sur la mythologie chinoise,* par le P. Prémare [1]. C'est le recueil des traditions mythologiques des Chinois et de tout l'Orient. Il est extrait principalement de *Lo-py* qui a donné à son livre le nom de *Lou-ssee* ou *Les choses laissées sur le chemin,* contenant en effet, les fables et les traditions rejetées par les historiens. On y trouve des personnages et des faits mythiques, comme ceux de la Grèce ou de Rome, mais sur lesquels la critique moderne peut et doit s'exercer : c'est le plus grand champ de recherches et de découvertes dans l'histoire obscure des temps primitifs.

Dans ces fables et ces mythologies, il y a et il a dû y avoir

[1] *Chou-king,* de la p. XLIV à CXLIV.

des vestiges des enseignements du premier professeur et instituteur de l'homme, le Verbe-Jésus. Cet enseignement a laissé des traces dans toutes les mythologies, mais elles sont plus nombreuses en Chine que partout ailleurs.

D'après les funestes et faux enseignements philosophiques, tous ces vestiges provenaient des connaissances naturelles, fruits spontanés de l'esprit humain; alors le savant s'est effrayé, et il a conclu que s'il en était ainsi, il en serait fait du Christianisme qui serait devenu une *religion naturelle*; et alors qu'a fait M. de Guignes? il a purement et simplement retranché tous les textes, où le P. Prémare rapprochait les traditions chinoises des croyances bibliques, ce qui aurait comporté, pensait-il, une Révélation directe et aurait constitué les auteurs chinois ne *Prophètes*. C'est ce qu'il avoue lui-même :

« Plusieurs Missionnaires, dit-il, qui avaient trouvé dans » l'histoire chinoise des détails qui ne leur paraissaient pas » convenir à la Chine, ont pensé que toute cette ancienne his- » toire n'était qu'une *allégorie*, que les rois ou princes dont il » est parlé dans le *Chou-king*, n'avaient jamais existé, que ceux » qui se sont distingués par leurs vertus n'étaient que des types » du Messie, et, en conséquence de cette idée, ils ont cru re- » trouver tous nos mystères, *annoncés prophétiquement*, dans » cette histoire allégorique.... Le P. Prémare a fait usage de » toutes ses connaissances pour l'établir; on serait surpris de le » voir trouver partout des *traces prophétiques* de la Religion » chrétienne. L'ouvrage sur les temps fabuleux des Chinois a » été fait à ce point de vue. J'ai cru qu'il était *inutile de* » *laisser subsister, dans un morceau plein d'érudition,* » *toutes ces idées; j'ai retranché toutes les petites ré-* » *flexions qui pouvaient y avoir rapport*, et comme le » P. Prémare a mis à la marge les passages en chinois, je les » ai revus. Par ce moyen, cet ouvrage devient très-précieux, » puisqu'il nous donne toutes les anciennes Fables chinoises[1]. »

Sur cela nous devons dire que quelques Missionnaires ont eu tort de nier l'existence réelle de plusieurs empereurs ou patriarches chinois. Ils pouvaient être en même temps réels et

[1] Préface du *Chou-king*, p. XLII.

types, comme Abraham et Isaac dans la Bible. C'est à la critique à discuter cette question [1].

A la suite de M. de Guignes, *M. Abel Rémusat* refusait de voir *des traditions sacrées* dans les livres chinois, et croyait, comme *Fourmont*, que les anciens Chinois n'étaient pas *prophètes* [2]. A leur suite M. *Stan. Julien* tombe dans la même erreur, et pense que s'il y avait des *vestiges chrétiens* dans leurs livres, il faudrait dire que Dieu aurait fait aux Chinois une *Révélation anticipée* [3]; comme s'il n'y avait pas eu une révélation primitive avant celle qui a eu lieu, quand le *Verbe* s'est fait homme.

Chose singulière, le P. Prémare lui-même se laisse aller jusqu'à traiter certains auteurs chinois de *Prophètes* [4].

Enfin, même de nos jours, il y a encore des prêtres et des missionnaires qui, ne pouvant plus nier les similitudes chrétiennes des paroles de Confucius, arrivent à dire: « qu'il ne serait pas » impossible qu'il eut *prophétisé*, comme l'ânesse de Balaam [5]. »

Tel est l'état de la science chinoise parmi les chrétiens imbus des principes puisés dans les *Cours de philosophie* fondés sur les seules forces naturelles. Après eux, les savants non chrétiens, si nombreux en ce moment, et qui ont fait leur éducation à l'École normale et dans les Lycées, où toute la Philosophie est fondée sur la *spontanéité* de M. Cousin, et sur la *Raison*, seule origine et juge de toutes les croyances, se sont emparés des faux principes de la Théologie naturelle, et trouvant, dans les livres chinois et autres, des similitudes incontestables avec les croyances chrétiennes, en ont conclu que le *Verbe-Jésus*, ce fils du charpentier, avait voyagé en Orient et que c'est de là qu'il a tiré cette doctrine récente, appelée *Christianisme*.

Ce sont ces erreurs matérielles et palpables que nous voulons

[1] Voir un essai de cette critique dans le Tableau ci-après, p. 403.

[2] Rémusat, *Nouv. mélanges asiat.*, t. II, p. 247 ; voir *Annales de phil.*, t. VII, p. 312 (6e série).

[3] Voir sa trad. du *Tao-te-king*, p. IV.

[4] Voir ci-après, p. 475.

[5] Voir *Confucius ; Essai historique*, par M. l'abbé Gennevoise, missionnaire en Chine, p. 55, Rome, 1874. — Voir *Annales de philosophie*, t. VIII, p. 467 (6e série).

corriger, et c'est pour cela que nous avons publié le présent ouvrage du P. Prémare.

C'est un commencement. Il y a bien d'autres ouvrages en Chine, qui nous feront connaître les fables, la mythologie, les traditions des temps antiques. On a traduit et retraduit les fables grecques et latines, qu'on trouve dans *Orphée*, *Hésiode*, *Homère*, *Apollodore*, *Virgile*, *Ovide*, *Hygin*, etc., pourquoi ne pas traduire le *Choué-ven*, expliquant le pourquoi de la combinaison des anciens caractères et qui nous apprend par exemple que les anciens Chinois s'abordaient en disant : *Quand est-ce que l'Agneau viendra ?* et *Est-ce que le Serpent n'est pas caché ici* [1] ? Il y a aussi à traduire le *Lou-sse* de *Lopi*, qui contient les *choses laissées sur le chemin*, si souvent cité ici par le P. Prémare, et le *Chan-haï-king*, le livre des fables antiques [2], et le *Eul-ya*, et le *Sse-ky* de *Sse-ma-tsien*, qui nous dit que les *anciens rois sacrifiaient à la Suprême unité*, tous les sept jours [3].

On a traduit le *Y-king*, le livre majeur et premier des chinois ; mais on l'a mal traduit. Le P. Regis a eu l'inconcevable pensée de supprimer les commentaires de Confucius pour y substituer les siens. Le seul extrait complet, texte et traduction, de ce livre est celui que M. Pauthier a donné dans les *Annales* contenant le 24e *Koua*, celui de la Semaine et du Repos du 7e jour [4]. Ce livre renferme de nombreux mystères indéchiffrables pour les Chinois, mais qui ne sont pas inaccessibles à la savante critique moderne.

Il y a surtout un livre, inappréciable pour la connaissance de toute la science ancienne et moderne des Chinois ; c'est le *Pén-tsao Kang-mou*, contenant toute l'*Histoire naturelle* de la Chine [5], mieux faite et plus instructive que celle que Pline

[1] Voir ci-après p. 334, 335 et 336.

[2] Une traduction de ce livre par M. E. Burnouf, a été annoncée, mais ce n'est qu'un très-court extrait, dans *Congrès provincial des orientalistes*, en 1874, p. 131, Paris, Maisonneuve. — M. Basin en a traduit le commencement dans *Journ. asiat.*, t. VIII, p. 327 (3e série).

[3] Voir cet extrait, texte et traduction littérale, par M. Pauthier, dans les *Annales*, t. XX, p. 372 (4e série).

[4] Voir cet extrait dans les *Annales*, t. XX, p. 365 (4e série).

[5] In-4°, Paris, Maisonneuve.

nous a laissée pour les Romains et les Grecs. M. l'abbé Perny en a commencé une traduction, mais un seul homme ne peut éditer un semblable ouvrage; il est étonnant que le Gouvernement, qui fait les frais de tant d'ouvrages arabes et autres, ne songe pas à en faire faire la traduction et la publication.

Toutes ces traductions sont faciles en ce sens qu'il n'y a aucun ouvrage qui soit divisé plus méthodiquement, plus complètement en livres, chapitres, versets, avec tables comme ceux des Chinois; on ne sait pourquoi ces divisions n'ont pas été suivies par la plupart des traducteurs.

Le *Li-ky* a été traduit par *M. Callery*, mais ce n'est que l'édition abrégée, laquelle a retranché les plus précieux renseignements.

Nous devons, en finissant, dire un mot sur la transcription des Noms propres chinois. En général, nous avons suivi l'orthographe du P. Prémare : c'est celle des Dictionnaires de de Guignes et de la plupart des anciens Sinologues ; cependant dans les notes, nous avons plusieurs fois introduit une prononciation différente. Ce n'est pas une négligence ; en agissant ainsi nous avons voulu faire connaître la prononciation nouvelle. La question de l'orthographe des noms est toute différente pour les divers pays ; ainsi le même mot que nous prononçons *tchang*, les anglais le prononcent *schan* et ainsi des autres peuples. Il arrivera un temps, où pour savoir le vrai nom propre chinois, il faudra en tracer les caractères.

Pour rendre notre ouvrage plus utile, nous avons composé *deux Tables alphabétiques :* Dans la première nos lecteurs trouveront tous les textes de la Bible, que cite le P. Prémare ou auxquels il fait allusion, nous l'avons appelée *Table de concordance des textes bibliques avec les traditions chinoises.* Dans la seconde nous avons cité les *noms de tous les auteurs et des livres chinois,* dont il est parlé dans l'ouvrage. Nous ne croyons pas qu'il existe nulle part un recueil qui donne le nom d'à peu près tous les auteurs historiques et philosophiques des chinois avec les extraits et les textes de leurs livres; comme nous l'avons dit, nous regrettons de n'avoir pû préciser les livres et chapitres où se trouvent ces textes. Le P. Prémare et la plupart des missionnaires ont eû le tort de ne pas les indi-

quer. Les missionnaires actuels auront à remplir ces lacunes.

Ils pourront s'aider du volume où M. Wylie donne en chinois le nom des auteurs et des ouvrages, avec une courte notice sur chacun d'eux.

En terminant, nous devons dire que nous n'entendons pas approuver toutes les étymologies, toutes les explications et opinions du P. Prémare. Nous avons voulu donner un spécimen de la science et des croyances des Chinois, et nous laissons à nos Missionnaires le soin de les éclaircir et de les compléter, et à nos Savants européens une matière à étudier.

Edit de l'empereur Kang-hi qui reconnaît que la religion du Christ est bonne, et permet de l'enseigner dans l'Empire.

Dans un livre qui prouve que les Vestiges des principaux dogmes du Christianisme primitif ont été conservés dans les anciens livres Chinois et que c'est avec ces textes que les missionnaires doivent entrer en discussion avec les Mandarins chinois, il nous semble très-utile qu'ils commencent par leur apprendre que leur *Tribunal des Rites* et leur fameux empereur *Kang-hi* ont déjà approuvé la doctrine du Verbe-Jésus Christ, auteur de ce Christianisme primitif. Nous aurions voulu en donner l'original, mais il nous a été impossible de le trouver. Nous nous bornons donc à en donner la traduction. Les missionnaires auront à le chercher dans le recueil chinois des décrets.

« Moi, votre sujet, *Kou-pa-taï*, premier Président de la » Cour souveraine des Rites, et chef de plusieurs autres Tribu- » naux, je présente avec respect cette requête à Votre Majesté, » pour obéir à ses ordres avec soumission.

» Nous avons délibéré, Moi et mes Assesseurs, sur l'affaire » qu'elle nous a communiquée et nous avons trouvé que ces » Européens ont traversé de vastes mers, et sont venus des » extrémités de la terre attirés par votre haute sagesse, et par » cette incomparable vertu qui charme tous les peuples et qui » les tient dans le devoir. Ils ont présentement l'intendance

» de l'Astronomie et du tribunal des Mathématiques. Ils se » sont appliqués avec beaucoup de soin à faire des machines » de guerre, et à faire fondre des Canons dont on s'est servi » dans les dernières guerres civiles. Quand on les a envoyés à » *Nip-chou* avec nos ambassadeurs pour y traiter de la paix » avec les Moscovites, ils ont trouvé moyen de faire réussir » cette négociation. Enfin, ils ont rendu de grands services à » l'Empire.

» On n'a jamais accusé les Européens qui sont dans les » Provinces, d'avoir fait aucun mal, ni d'avoir commis » aucun désordre. La Doctrine qu'ils enseignent n'est point » mauvaise ni capable de séduire le peuple et de causer des » troubles.

» On permet à tout le monde d'aller dans les temples des » *Lamas*, des *Hu-chang* (des Bonzes), des *Tao-ssée*, et l'on » défend d'aller dans les Eglises des Européens, qui ne font » rien de contraire aux lois ; cela ne paraît pas raisonable. Il » faut donc laisser toutes les Eglises de l'Empire dans l'état » où elles étaient auparavant, et permettre à tout le monde » d'y aller adorer Dieu, sans inquiéter dorénavant personne.

« Sur cela : Nous attendons l'ordre de Votre Majesté pour » faire exécuter cet arrêt dans toute l'étendue de l'Empire.

« Fait par les membres du Tribunal en corps, le 3e jour de » la 2e lune de la 31e année du règne de *Kang-hi*[1]. » (C'est-à-dire le 20e de mars de l'année 1692).

L'Empereur approuva cet édit le 22 mars. Sitôt que l'Empereur eut confirmé l'édit, qui permettait si solidement le Christianisme dans tout son Empire, la Cour souveraine des Rites l'envoya aux Vice-Rois des provinces, afin qu'ils le fissent publier avec les cérémonies ordinaires, dans tous les lieux de leurs gouvernements, c'est-à-dire dans près de 2000 tribunaux. Voici l'ordre que cette Cour en donna :

[1] *Histoire de l'Edit de l'empereur de la Chine en faveur de la religion chrétienne*, etc. par le P. C. Le Gobien, p. 183, in-12, Paris, 1698.

Voir cet édit dans Mailla, *Hist. de la Chine*, t. XI, p. 163. Il n'est indiqué dans la table des matières que par ces mots : Kang-hi est *favorable aux missionnaires;* et dans du Halde, *Description de la Chine*, t. III, p. 137, in-4°, La Haye, 1736.

« Vice-Rois des provinces, recevez avec soumission cet Edit » impérial, et dès qu'il sera entre vos mains, lisez-le attentivement, respectez-le, et ne manquez pas de l'exécuter » ponctuellement. Faites-en faire des copies, envoyez-les à » tous les Gouverneurs des villes, et donnez nous avis de ce » que vous aurez fait. »

Le P. Le Gobien ajoute :

« Les édits de l'Empereur ont force de loi, et cette loi est plus universelle, ou du moins plus authentique, quand elle est suivie de l'enregistrement général de tous les Tribunaux.

» Ainsi la Religion chrétienne ne peut être établie dans l'Empire chinois sur des fondements plus solides et plus inébranlables qu'elle l'est à présent [1]. »

En effet la liberté était donnée de prêcher la Bonne Nouvelle du Verbe-Christ. Mais l'homme ennemi sema l'ivrai dans le beau champ que le Père de famille avait donné à cultiver. On transporta en Chine les querelles, les inimitiés qui régnaient en Europe. On y transporta les querelles philosophiques de la religion naturelle toute la scholastique, et le Verbe-Jésus et les Missionnaires furent tous bannis de l'Empire.

A. B.

[1] Le Gobien, *ibid.*, p. 211.

Appendice.

Le manuscrit du P. Prémare écrit sur papier de Chine compte 329 pages doubles et est daté de Canton, 21 mai 1724. Il porte pour désignation, dans le catalogue de la Bibliothèque les signes : N. F., 2230.

Il existe dans cette bibliothèque plusieurs autres monuments dont nous pourrons faire usage, entre autres :

1. Explicatio eorum quæ spectant ad Declarationem præclari imperatoris *Kam-Hi* circa *Cœli, Confucii* et *Avorum* cultum, datam anno 1700. Accedunt primatum doctissimorumque virorum et antiquissimæ traditionis testimonia. Opera *Patrum* Societatis-Jesu, Pekini pro evangelii propagatione laborantium. (Fonds latin des nouvelles acquisitions N° 145).

La déclaration est en chinois et en tartare, le reste en latin.

2. *Cu-kin-kim-tien-kien*. Liber novus e Sinico idiomate in latinum versus

a PP. Placido Hervieu et J.-H. de Premare; auct. P. Joach. Bouvet, anno 1706 : De cultu cœlesti Sinarum veterum et modernorum (*Ib.*, N° 155).

3. *Documents relatifs aux missions chinoises* et remarques en latin sur le livre *Tao-te-king*. — Lettre du P. de Prémare du 25 octobre 1707 (8). — Dissertation sur les lettres et les livres de Chine tirée d'une lettre au P. de *Briga*, interprète de la Bande d'Isis. — Lettre du P. de Prémare au P. de Lynières, 1er octobre 1723 (52). — Autres lettres du même, 29 octobre et 12 novembre 1730 (54 et 57) (*Nouv. fonds* latin N° 156).

4. Traditio *prophetica* præcipuorum mysteriorum de Christo redemptore, deprompta ex canonico Sinarum libro Xi-Kim, et proponenda ministris evangelicis ad suadendum omnibus, quanto cum fundamento, tota Natio sinensis usque in cœlum extollat suorum librorum canonicorum doctrinam, et quanta ex iis erui possint adjumenta ad suadendam præsertim doctis Sinis captu difficiliores Christianæ legis veritates.

Synopsis sacræ temporum propheticorum doctrinæ (17). — *Demonstratio* æterni et sacri mysterii legis evangelicæ, symbolice et *prophetice* reconditi in hieroglyphicis Sinarum monumentis (41). — *Supplementum* seu confirmatio demonstrationis anno 1719 prolatæ ad persuadendum auctorem totius hieroglyphicæ Sinarum litteraturæ et primum ipsorum legislatorem *Fo-hi*, non alium fuisse quam sanctum patriarcham et prophetam *Henochum* (66 et 86).

Tabulæ formarum numericarum arithmeticæ symbolicæ cum novo supplemento, pro computo magico et characterismo temporum propheticorum anno 1726. — Excerptum ex cabala hebræorum Kircheri (123) (*Nouv. fonds* latin N° 1173.

Le fonds chinois de la Bibliothèque des manuscrits forme 4831 volume : savoir 807 dans l'ancien fonds décrit par Fourmont, et 4024 dans le nouveau fonds. Mais il est mal catalogué. Souvent il n'y a que le titre chinois seul ou littéralement traduit. Ces Livres attendent un bibliothécaire savant et intelligent.

5. Nous avons dans notre bibliothèque un manuscrit de 68 pages petit in-folio ayant pour titre : *Essai d'introduction préliminaire à l'intelligence des Kings, c'est-à-dire des monuments antiques conservés par les chinois.* — Nous en donnerons connaissance.

VESTIGES CHOISIS

DES

PRINCIPAUX DOGMES DE LA RELIGION CHRÉTIENNE,

EXTRAITS DES ANCIENS LIVRES CHINOIS.

I. Observations préliminaires.

Sous le titre de *Selecta quædam Vestigia præcipuorum Christianæ relligionis dogmatum ex antiquis Sinarum libris eruta*, la Bibliothèque nationale possède un ouvrage manuscrit du P. de Prémare, Jésuite, qui, dès l'année 1837, avait attiré notre attention; nous en avions reconnu l'importance et nous résolûmes de le traduire et de l'imprimer. Avec l'aide de M. l'abbé Sionnet, nous en publiâmes cinq articles qui attirèrent dès lors l'attention[1]. Mais ce n'était pas la traduction complète du texte. M. l'abbé Sionnet en faisait plutôt l'analyse que la traduction. En continuant nous-mêmes une reproduction plus exacte, nous reconnûmes bientôt que cette traduction, sans les textes chinois, était trop imparfaite, et presque inutile.

Mais en ce moment, grâce à la savante coopération de M. l'abbé Perny, auteur du *Dictionnaire français-latin-chinois* et de la *Grammaire chinoise*[2], qui en a fait la traduction française, grâce surtout au Corps entier des caractères chinois qu'il possède seul en France, nous pouvons à présent en donner une édition complète.

M. l'abbé Perny a déjà éprouvé l'utilité de l'ouvrage et l'influence qu'il peut avoir sur la classe des Lettrés, par une copie qu'il avait portée en Chine, et communiquée à plusieurs Mandarins qui avaient été singulièrement frappés des analogies de

[1] Voir les *Annales de philosophie*, t. XIV, XV, XVI, XVIII, et XIX (2e série).

[2] Voir *Annales*, t. I, p. 266 (6e série).

leurs traditions avec les traditions chrétiennes. Ses confrères de Chine l'ont vivement engagé à publier ou à faire publier le *Selecta.*

L'ouvrage, pensons-nous, ne sera pas moins utile parmi nous en ce moment, où l'on étudie et l'on traduit les anciens livres assyriens, dont on a découvert toute une littérature. Il est impossible qu'il n'y ait pas eu de nombreuses relations entre ces anciens peuples de l'Asie, et que les traditions et croyances des uns ne servent pas à expliquer celles des autres. Ajoutons que, au dire de tous les Sinologues, le P. Prémare avait une connaissance profonde de la langue chinoise, et que l'analyse qu'il fait, dans son ouvrage, d'un grand nombre de caractères chinois, sera lue avec fruit par tous les Sinologues.

On voit combien de puissants motifs nous engagent à faire cette publication qui, croyons-nous, ne serait jamais faite si M. l'abbé Perny et nous ne la faisions.

Le P. Prémare, en citant les textes chinois, a négligé d'indiquer le livre et le chapitre où se trouvent ces textes. Nous voudrions pouvoir remplir cette lacune. Nous le ferons autant que nous le pourrons. Mais dans l'état présent de l'étude et de la connaissance des livres chinois, cela est impossible. D'abord nous n'avons pas les livres chinois; puis quel savant voudrait passer des semaines à chercher un texte dans de volumineux ouvrages? Qui voudrait même chercher tous les textes de la Bible sans une Concordance? Ces motifs suffisent bien pour faire comprendre notre impossibilité de vérifier toutes les citations.

Outre les extraits de l'ouvrage du P. Prémare, les *Annales de Philosophie* ont publié des travaux très-importants sur l'histoire et sur les traditions religieuses des Chinois. Ces travaux renferment un grand nombre d'idées nouvelles sur la Chine et ne se trouvent que là. Nous devons en citer les principaux.

2. Travaux sur l'histoire de la Chine insérés dans les Annales de philosophie.

1. Traditions chinoises mises en rapport avec les traditions bibliques par *M. Riambourg,* avec notes de M. de *Paravey,* t. XII (1re série).

2. Monument et inscription de *Si-ngan-fou*, traduction du P. *Visdelou* (*ibid.*)

3. Dissertation sur le *Ta-tsin* et le nom hiéroglyphique donné en Chine à la *Judée*, par M. de *Paravey* (*ibid.*)

C'est là que l'on trouve exposées les preuves que donne M. de Paravey du grand changement qu'il veut introduire dans l'histoire ancienne des peuples et principalement de la Chine. D'après lui, les noms des Chinois, *Sinæ*, *Chine*, *Sères*, ne seraient que les noms des Syriens, *Tsin*, ou des Assyriens, *Ta-tsin* (*Grands Sins*). Ces peuples seraient les ancêtres des Chinois, dont les livres seraient les anciens livres assyriens, emportés par eux dans leur migration à l'extrémité orientale de l'Asie. C'est une hypothèse qui mérite d'être étudiée, aujourd'hui surtout que l'on commence à lire les livres et à connaître l'histoire véritable de l'*Assyrie*. Quand on nous dit que cette écriture assyrienne est due à un ancien peuple asiatique dont on ne connaît pas l'histoire, les idées de M. de Paravey méritent d'être lues. C'est dans les *Annales* seulement qu'elles se trouvent.

4. Epoque de l'entrée des Juifs en Chine; preuves qu'ils y portent le Pentateuque au 6e siècle avant notre ère, par M. l'abbé *Sionnet*, t. XIV (2e série).

Article rempli de renseignements précieux, quoique pas assez précis.

5. Identité du déluge d'*Yao* et de celui de la Bible, ou le patriarche *Noé* retrouvé dans l'empereur *Ti-ko*, par le ch. de Paravey, t. XV (2e série).

6. Des patriarches antérieurs à *Ti-ko* ou *Noé*, ou les 10 patriarches et les 10 générations avant le déluge, retrouvés dans les livres chinois, et preuves que *Hoâng-ty* ou le Seigneur *rouge* est le même qu'*Adam* ou *terre rouge*, t. XVI (2e série).

Quoi que l'on puisse penser de cette thèse hardie, on peut dire que c'est la plus puissante vue jetée sur les ténèbres des origines des peuples asiatiques. M. de Paravey, regardant comme mythologiques les temps et les règnes dont il est parlé dans le *discours préliminaire* du Chou-king, qu'il regarde, avec le P. Prémare, comme le recueil de traditions confuses, mais où l'on peut puiser d'utiles notions, ne fait commencer

l'histoire chinoise qu'à celui qu'on appelle l'empereur *Hoang-ti* (seigneur rouge), qu'il identifie à *Adam* (terre rouge). Il y appuie sa pensée par le nom de sa femme *Loui-tsou*, (la grande aïeule, celle qui entraîne les autres dans son mal), et par la liste des 10 empereurs mise en parallèle des 10 patriarches jusqu'à *Ti-ko* (averti avec sollicitude), qui serait *Noé*. Les textes chinois et hébreux sont joints à ces citations avec l'analyse d'un grand nombre de noms et de caractères chinois.

M. de Paravey ne suppose pas que les empereurs de la Chine sont de purs symboles, comme l'ont fait quelques Pères jésuites. Ils sont réels, mais ce n'est pas en Chine qu'ils ont régné. Ils ont vécu dans le véritable *Empire du milieu*, au centre de l'Asie, d'où sont parties les tribus qui ont peuplé la Chine, emportant avec elles les livres et l'histoire primitive du monde, que les Chinois ont placée tant bien que mal dan leur *Empire des confins de l'Asie*.

C'est l'indication la plus plausible de l'origine des Chinois, qu'aucun historien, aucun savant ne donnent, et qui, poussés sur ce point, finissent par dire qu'il y a plusieurs centres de créations séparées ; c'est-à-dire qu'ils n'en savent rien. Les similitudes de traditions et d'usages ne permettent pas de soutenir ce commode et nullement scientifique système.

Plusieurs historiens de l'Eglise ont déjà admis ces données et l'ouvrage du P. Prémare va leur donner un appui nouveau.

7. Dissertation sur les *Ting-ling* et sur la nation à laquelle appartiennent les *Centaures*, d'après les livres chinois, avec une planche, par M. *de Paravey*, t. XIX, (2e série).

C'est une curieuse indication de l'origine des fables de la mythologie grecque.

8. Dissertation *sur les Amazones*, ou comparaison de ce qu'en disent les livres chinois et indiens, avec ce qu'en disent les livres grecs (avec planche représentant les amazones chinoises, indiennes et grecques), par M. de Paravey, t. I, (3e série.)

Une des plus importantes preuves de l'origine asiatique de toutes les fables grecques.

9. De la doctrine et des livres des Chinois, publication d'un

manuscrit inédit d'un *ancien missionnaire*, t. IX, (3e série). Curieux et important travail du P. *Amiot*.

10. Tradition sur la Vierge et la Trinité, par le P. *Laribe*, lazariste, t. XII (3e série).

11. Découverte d'inscriptions en caractères inconnus dans la province de Kiang-si, t. XV (3e série).

12. Sur la venue du *Saint* en Occident, extrait des 42 points d'enseignement du Bouddha, traduction du Mongol par MM. *Gabet* et *Huc*, lazaristes, avec notes de M. *Bonnetty*, t. I, (4e série).

13. Examen critique du libelle d'un préfet chinois contre la religion chrétienne, avec les réponses de M. *Bonnetty*, t. II, (4e série).

14. Sur l'anthropophagie des Chinois, par M. *de Paravey*, t. VI, (4e série).

15. Sur la croix de *Si-ngan-fou*, avec la vue intérieure du temple chinois, où elle est conservée, par MM. *Leontiewski* et *Marchal*, t. VII. (4e série).

16. Double face d'une coupe impériale chinoise des ablutions, comparée aux cylindres babyloniens, et aux traditions bibliques, par M. *de Paravey* (*ibid.*)

17. Explication du texte de *Lao-tseu* sur la *Trinité*, par M. *de Paravey* t. VIII, (4e série).

18. Le livre des récompenses des bienfaits secrets, traduit du chinois, par M. *de Rosny*, t. XIV, (4e série).

19. Comparaison du nom de *Dieu* chez les Etrusques et les Chinois, par M. *de Paravey* (*ibid.*).

20. De la réalité de l'authenticité de l'inscription nestorienne de *Si-ngan-fou*, avec indication des auteurs chinois qui la citent, par M. *Pauthier*, t. XV et XVI, (4e serie).

21. De quelques faits bibliques retrouvés dans les hiéroglyphes chinois, en réfutation de M. Renan, par M. *de Paravey*, t. XVIII, (4e série).

22. De quelques erreurs sur la Chine émises par M. de Lamartine, par M. *de Paravey*, t. XIX, (4e série).

23. Analyse du livre de M. *Pauthier* sur l'inscription de *Si-ngan-fou*, par M. *Bonnetty*, t. XX, (4e serie).

24. Traditions sur la *Semaine* et sur le nombre *Sept* chez les

Chinois, avec le texte chinois du 24e *koua* de *l'Y-king*, et sur la période des 7 jours consacrés au repos, avec prononciation et traduction latine et française, par M. *Bonnetty*, t. XX, (4e serie).

Dans ce travail assez étendu, se trouve la preuve la plus ancienne et la plus complète de la connaissance du *repos du 7e jour* dans les peuples de l'antiquité. Outre le texte de *l'Y-king*; on y voit encore: 2° celui de *Sse-ma-tsien*, disant: « que » les anciens rois sacrifiaient à la *Suprême Unité* tous les » 7 jours ; » 3° les textes de la semaine tirés du *Li-ki*; 4° le rôle de la semaine dans l'astronomie des Chinois ; 5° la réfutation de M. *Arago* et de M. *Maury* sur la semaine; 6° la réfutation des opinions du P. *Regis*, avec lettres inédites ; 7° La semaine d'après le P. *Cibot* ; 8° application de ces notions par un missionnaire ; 9° légendes chinoises sur le nombre 7, dans les *dictionnaires chinois* et les légendes.

25. Lettre à M. Bonnetty sur diverses traditions chinoises par M. *de Paravey*, t. I, (5e série).

26. Recherches sur le *Népenthès* des Grecs, dans les livres botaniques des Chinois, par M. *de Paravey*, (*ibid.*).

27. Lettre sur le Monothéisme des Chinois, par le P. *Prémare* (2 *art.*) t. III (5e série), avec cette épigraphe très-importante :

« Une fausse idée sur la Divinité ne forme pas l'athéisme, » L'athéisme consiste à nier qu'il y ait une intelligence souve- » raine qui ait par sa puissance produit le monde et le gouverne » par sa sagesse. »

Cette lettre a été publiée par M. *Pauthier* sur une copie manuscrite de la Bibliothèque nationale ; elle est datée de Canton 1728 et est, par conséquent, postérieure de trois ans aux *Selecta vestigia*, qui portent la date de 1725. Elle en est une espèce d'abrégé en ce qu'elle renferme les documents originaux sur le Monothéisme primitif des Chinois et sur l'explication qu'ils ont donnée de l'origine et de la formation de l'univers. Déjà publiée dans la *Revue orientale et américaine*, elle est reproduite dans les *Annales*, mais, sur notre demande, avec les caractères chinois, accompagnés de la prononciation et de la traduction latine mot à mot sous chaque caractère. Aucun autre document plus authentique n'existe sur le Mono-

théisme des Chinois. Il y a surtout le texte et la traduction d'une *chanson*, qui ôte tout doute à cet égard. Aussi M. Pauthier dit-il : « Nous pensons qu'après avoir lu cette lettre, M. Renan » ne soutiendra plus que le Monothéisme a été *inoculé aux Chi-* » *nois par des Juifs ou des Chrétiens.* » Les *Selecta vestigia* offrent quelques-uns de ces textes, mais en donnent beaucoup plus et avec des explications plus savantes.

Nous dirons, à cette occasion, que nous avions promis de publier quelques-unes des opinions contraires à celle du P. Prémare, entr'autres, celles de Mgr *Maigrot*, évêque de Conon, qui a porté contre les traditions chinoises le décret du 26 mars 1693 non complétement approuvé du Saint-Siége; mais les caractères chinois nous ont manqué.

28. Recherches dans la littérature chinoise, sur l'existence des juifs en Chine, sur les noms qu'on leur a donnés et sur l'idée que se sont faite les Chinois de la religion des Juifs (2 articles avec textes chinois), par M. *Wylie*, missionnaire anglican en Chine, avec notes de M. *Pauthier* t. IX (5e série).

29. Le vol et le paganisme en Chine, et sur la meilleure méthode pour y faire prospérer le Christianisme, par un *évêque* missionnaire, t. XIV (5e série).

30. Notice sur 22 *dictionnaires chinois*, avec le nom et l'âge de leurs auteurs, par M. *Pauthier*, t. XVII (5e série).

31. Explication du caractère *Y* et *Yi*, l'UN, et du caractère *Taï-i*, GRAND-UN, par M. *Pauthier* (*ibid.*).

32. Confirmation de la Bible et des traditions égyptiennes et grecques par M. *de Paravey*, avec esquisse de sa vie, le catalogue de ses ouvrages, par M. *Bonnetty*, t. XVIII (5e série).

33. Mémoire sur l'authenticité des livres sacrés chinois, l'incendie qu'ils ont eu à subir, leur rétablissement subséquent avec les pièces officielles, et l'inventaire général des anciens livres chinois, par M. *Pauthier* (7 articles), t. XX (5e série) t. VI, VII (6e série).

34. *Dict. français-latin-chinois* de la langue mandarine parlée, précédé d'une *Grammaire très-pratique*, par M. l'abbé *Perny*, compte rendu par M. *Bonnetty*, t. I (6e série).

35. Tableau des fêtes païennes chinoises, par M. l'abbé *Perny*, (*ibid.*).

36. Tableau sommaire de l'histoire du peuple chinois, par M. l'abbé *Perny* (*ibid*).

37. Tableau de la création de l'homme androgyne, et la création de la femme, d'après les annales des Chinois et des autres peuples, avec gravure, par M. de *Paravey* et M. *Bonnetty*, t. II (6e série).

38. L'histoire du monde antique rétablie et la véracité de la Bible démontrée par l'étude des caractères et des livres chinois, par M. *de Paravey*, t. III (6e série.)

Tels sont les travaux que les *Annales de philosophie* ont publiés sur la Chine, et qui ne se trouvent nulle autre part. Les auteurs qui s'occupent en ce moment des textes assyriens et égyptiens trouveraient leur profit à les connaître. Les linguistes qui réduisent en ce moment toutes les racines de toutes les langues à des monosyllabes, ne peuvent se dispenser de connaître une des langues les plus anciennes, qui ne parle encore que par monosyllabes.

3. Notice sur le P. Prémare, nommé Pe-tsin et Ma-je-chee en chinois.

Avant de lire l'ouvrage du P. Prémare on sera bien aise d'en connaître l'auteur.

Le P. Prémare (Joseph-Henri ou Marie) né le 17 juillet 1666, entra dans la Compagnie de Jésus le 16 août 1683, âgé de 17 ans. Il partit de La Rochelle le 7 mars 1698, il arriva à Sancian le 6 octobre 1699 et le 1er novembre 1700 il était dans le *Kiang-sy*. Un de ses premiers soins fut d'apprendre la langue chinoise, et il y devint bientôt si habile qu'il put composer des ouvrages en cette langue.

C'est en lisant les différents auteurs, qu'il comprit tout le parti qu'on pouvait tirer des livres chinois en montrant à ce peuple que leurs plus anciens livres conservent des traditions conformes aux traditions et croyances chrétiennes. Cela devait être, puisque les descendants de Noé, fondateurs des peuples, ont dû porter partout les croyances qu'ils possédaient. Aussi le P. Prémare écrivait à Fourmont :

« La fin ultérieure et dernière à laquelle je consacre cette

» *Notice* (sa Grammaire), c'est de faire en sorte, si je puis, que » toute la terre sache que la Religion chrétienne est aussi » ancienne que le monde, et que le Dieu-homme a été très- » certainement connu de celui ou de ceux qui ont inventé » les *hiéroglyphes* de Chine et composé les *Kings* [1]. »

C'est en effet ce qu'avait déjà dit S. Augustin dans ce texte trop peu connu :

« Cette chose même, qui est appelée maintenant la *Religion* » *chrétienne* existait aussi chez les anciens, et n'a jamais cessé » d'exister depuis le commencement du genre humain jus- » qu'au jour où le *Christ lui-même vint dans la chair*, époque » où la vraie Religion, *qui existait déjà*, commença à être ap- » pelée *Chrétienne* [2]. »

Si la controverse sur les croyances chinoises s'était établie sur ces principes où voulait la placer le P. Prémare, la funeste scission qui survint parmi les missionnaires aurait été évitée. Mais alors, comme aujourd'hui, les esprits étaient imbus de l'erreur philosophique que la Religion dite *naturelle*, celle précisément de tous les anciens peuples, les Juifs exceptés, *est le produit spontané* et primordial de la nature, comme le disent les *Etudes religieuses* des jésuites [3]. Dès lors les missionnaires et les savants les plus respectables durent trouver étrange qu'on prétendît trouver du Christianisme dans les livres païens.

M. Rémusat que nous venons de citer en fournit un exemple remarquable. Il commence d'abord par venger le P. Prémare et trouve que ses citations sont exactes :

« On eût mieux fait, dit-il en parlant des adversaires du P. » Prémare, d'examiner ces textes sur lesquels reposaient leurs » assertions, et de voir si les textes n'étaient pas susceptibles d'in- » terprétations plus naturelles que celles qu'ils produisaient. » C'est ce que peu de personnes pouvaient essayer à cette » époque, et ce qui a été fait depuis, de manière à justifier le » P. Prémare et ses compagnons des allégations injustes dont

[1] Rémusat, *Nouv. Mélang. asiatiques*, t. II, p. 266.

[2] Voir le texte *De Civit. Dei*, l. XVIII, c. 51 ; *Pat. lat.* t. 41, p. 614. Voir aussi *Retract.* l. I, c. 13, n° 3; *ibid.* t. 35, p. 603 et *Annales de philosophie* t. XX, p. 132 (4e série).

[3] Voir leur n° de juin 1864 t. IV, p. 289 (2e série) et *Annales de phil.* t. I, p. 25 (6e série).

» ils avaient été l'objet. On a reconnu, en lisant sans préven-
» tion ces mêmes livres, qu'ils contenaient en effet des vestiges
» nombreux d'opinions et de doctrines, *nées dans l'Occident*, et
» qui avaient dû être portées à la Chine, à des époques très-
» reculées. Mais on a fait voir en même temps que les opinions
» et les doctrines, où le P. Prémare avait cru voir des débris
» des *traditions sacrées*, ou des notions *anticipées* du Christia-
» nisme, appartenaient à cette *théologie orientale* à laquelle
» Pythagore, Platon et l'école entière des Néo-Platoniciens ont
» fait de si nombreux emprunts[1]. »

Celui qui est dit avoir fait cette démonstration est M. Remusat lui-même qui renvoie à son *Mémoire sur Lao-tseu*[2]. Mais il ne fait pas attention que cette *théologie orientale* est elle-même le produit et le resumé des traditions primitives, c'est-à-dire du *Christianisme* antique, dont parle S. Augustin. M. Rémusat fait encore observer que les Pères jésuites pouvaient chercher dans les livres chinois ce que Eusèbe, Lactance et Clément d'Alexandrie cherchaient dans les auteurs grecs. Mais c'est à tort qu'il dit qu'ils y cherchaient des *prophéties* produits de la raison; c'étaient des *vols* faits à la Bible[3], qu'ils y signalaient; il fallait dire, comme le P. Prémare, des *vestiges* des croyances primitives. Mais les enseignements scolastiques avaient fait oublier cette source, et on ne voyait dans les croyances Païennes que des *produits spontanés* de la raison, et l'on disait, comme Fourmont, « Les anciens Chinois n'étaient » pas *prophètes*[4]. »

M. Stan. Julien commet la même erreur que M. Fourmont et M. Rémusat, et dit aussi qu'il faudrait admettre que Dieu aurait fait aux Chinois une *révélation anticipée*[5].

On sait ce qui arriva; l'Empereur de la Chine, choqué de ces

[1] Rémusat, *Nouv. mél. asiat.* t. II, p. 267.

[2] *Mémoire sur la vie et les opinions de Lào-tséu*, in-4°, Paris 1823; p. 26 et *passim*.

[3] Voir tout le livre X de la *Préparation évangélique* d'Eusèbe et en particulier le chap. 11, *sur le plagiat des auteurs grecs*. « On pouvait dire d'eux, » si ce terme n'était injurieux, qu'ils sont convaincus *du vol de la vérité*. »

[4] Dans Rémusat *ibid.* p. 267.

[5] Voir son *Tao-te-king* p. IV.

controverses, défendit de prêcher le Christianisme en Chine et exila tous les missionnaires. Le P. Prémare qui avait signé l'appel du 28 mai 1707 contre le Mandement du card. de Tournon[1], fut exilé comme les autres. Frappé de trois attaques successives d'apoplexie en 1733, il mourut en Chine, on ne sait où, en 1734 ou 1735, âgé de 68 ans.

Liste de ses ouvrages qui ont été publiés.

1. *Notitia linguæ sinicæ, auctore P. Premare*, in-4°, Malaca 1831.

Composée à Canton en 1728. C'est encore l'une des plus savantes grammaires que l'on ait sur cette langue.

2. *Recherches* sur les temps antérieurs à ceux dont parle le *Chou-king*, et sur la Mythologie chinoise, en tête de la traduction du *Chou-king* du P. Gaubil, in-4°, Paris, 1770.

3. *Tchao-chi-kou-eul*, ou l'Orphelin de la maison de Tchao, tragédie chinoise, insérée par le P. Du Halde dans sa *Description de la Chine*, t. III, p. 417, et à part Pe-king (Paris) 1755, in-12.

4. *Huit odes* extraites du *Chi king*; dans du Halde, t. II, p. 370.

5. *Trois lettres* insérées dans les *Lettres édifiantes*, t. XVI et XXI; une autre dans une lettre du P. Fouquet t. XVII; Paris, 1781 — et une autre dans *Annal. encycl.*, t. XVII, p. 13.

6. *Lettre sur le Monothéisme des Chinois*, dans les *Annales de philosophie*, t. III, p. 131 (5e série).

7. *De Deo et attributis divinis*, latin-chinois, dans la *Notitia* p. 230.

8. On a aussi : Idylles en l'honneur de Mgr Le Pelletier, évêque d'Angers (1692-1706), imprimées à la Flèche, in-4°, 20 pages,

Liste des ouvrages non-imprimés.

9. *Selecta quædam vestigia* præcipuorum Christianæ relligionis dogmatum ex antiquis Sinarum libris eruta. — C'est le manuscrit dont nous publions ici la traduction.

10. *Notes critiques sur l'Y-king*, citées dans le précédent ouvrage, section VI.

11. *Dictionnaire latin-chinois*, avec le P. Hervieu, allant jusqu'à la lettre D et maintenant dans la bibliothèque de l'école Ste-Geneviève des Jésuites à Paris.

12. Chen-Jo-se-yên-hiu, *Divo Josepho oratio panægerica*. Cité par Fourmont *Catal.* n° 275 et par Rémusat n° 566.

13. *Lou-chou-chy-y, Véritable sens des six classes de caractères.* Fourmont, n° 20, et Klaproth n. 190.

14. *Kou-kin-King thian-nian*; extrait des livres anciens et modernes sur le culte rendu au Ciel. (Vol. manusc. cat. Rémusat n° 478).

15. *Brevis relatio eorum quæ spectant ad declarationem Sinarum imperatoris Kam-hi, circa Cœli, Confucii et Avorum cultum* datum anno 1700. Accedunt primatum doctissimorumque virorum et antiquissimæ traditionis testi-

[1] Voir cet appel dans *Anecdotes chinoises*, t. II, p. 196 et 207.

monia, opera Patrum Jes. Pekini pro evangelii propagatione laborantium (vol. 2 exempl., *cat.* Rém. 316, Fourmont 209); et qui est plutôt du P. Antoine Thomas.

16. *Tria opuscula.* An missionarii possint et interdum debeant citare Gentium monumenta in favorem religionis christianæ. — 2. Doctrina 12 propositionum Sinis applicatur. — 3. Variæ quæstiones circa libros King et eorum usum proponuntur et solvuntur. *Cat.* Langlès n° 4356.

17 Une *Introduction manuscrite aux livres chinois*, sans nom d'auteur, que nous possédons annonce que le P. Prémare avait envoyé en France un petit traité ayant pour titre : *De Virgine matre et filio Virginis.*

Nous croyons devoir ajouter les notices suivantes sur trois auteurs, dont le P. Prémare parle dans ses *Vestigia.*

2. Notice sur le P. Bouvet, Pe-tsing-ming en chinois.

Le P. Bouvet, né au Mans, le 18 juillet 1656, entra dans la Compagnie de Jésus le 9 octobre 1678, âgé de 22 ans, arriva à Pekin, le 7 février 1688, en qualité de mathématicien, et acquit bientôt les bonnes grâces de l'empereur Kang-hi. Très-savant dans la langue chinoise, il fut l'un des principaux missionnaires qui s'attachèrent à chercher dans les anciens livres chinois les restes des traditions primitives, qui nécessairement y sont renfermées. Il découvre son but et ses espérances dans une lettre inédite datée de Pékin 13 novembre 1729, que nous avons sous les yeux.

« Nonobstant la perte qu'on a faite, dans la suite des temps, » d'une partie considérable des précieux monuments, et dont » les plus habiles et les plus sincères écrivains avouent unani- » mement, depuis plus de 2000 ans, que l'intelligence s'est » entièrement perdue parmi eux, il est encore aujourd'hui » fort aisé à quelques théologiens que ce soit, qui ayant quel- » que goût pour le style figuré et quelque attrait pour la littéra- » ture hiéroglyphique, et qui, dans la supposition que les » Kings et autres anciens monuments chinois sont venus » originairement des premiers Patriarches, s'appliqueront » sérieusement, plusieurs années de suite, à cette étude, il est, » dis-je, très-aisé encore aujourd'hui d'y apercevoir avec » clarté toutes les plus sublimes vérités du Christianisme, » marquées par des traits et des caractères si brillants qu'il » lui paraisse très-facile d'en convaincre les plus savants » hommes de la Chine et de l'Europe.

» Sur quoi je n'aurais garde de parler si affirmativement » si d'autres aussi bien que moi, après une expérience de plu- » sieurs années, n'en étaient persuadés comme moi, et si le » grand *Kang-hi*, l'un des plus savants empereurs qu'ait eus la » Chine, à qui j'ai eu occasion, plusieurs années de suite, de » faire connaître mes sentiments sur cela, ne m'avait paru » constamment les goûter extrêmement et souhaiter, comme » moi-même, de les voir exposer dans tout le jour qui se pour- » rait procurer, comme j'aurais tâché de le faire, de concert avec » ceux qui étaient dans les mêmes sentiments, sans toutes » les traverses suscitées contre ce projet par ceux-là mêmes, » dont nous devions moins les attendre [1]. »

Pour l'accomplissement de son projet le P. Bouvet avait composé un écrit *Observata de vocibus Tien* 天 *et Xam-ti* 上 帝, sur lequel l'*Etat présent de la Chine* donne le détail suivant.

« Ce livre n'était qu'un manuscrit où l'auteur se proposait » uniquement de prouver que les anciens Chinois, *comme ceux* » *d'aujourd'hui*, avaient connu le vrai Dieu vivant sous les » noms de *Tien* et *Xam-ti*. Il appuyait sa proposition sur des » textes des livres classiques, sur les sentiments des Lettrés et » sur les Proverbes populaires [2]. »

Pour donner plus d'autorité à ses recherches le P. Bouvet fut un des cinq jésuites qui, le 30 octobre 1700, présentèrent à l'empereur Kang-hi une *déclaration touchant quelques cérémonies chinoises*, déclaration que l'empereur approuva et fit adresser au Président du tribunal des rites, qui l'approuva, ainsi que les Lettrés membres de ce tribunal [3].

La cause de la religion chrétienne en Chine paraissait gagnée; le P. Bouvet possédait la confiance de l'empereur, à qui il donnait des leçons de philosophie [4], et l'empereur acceptait les explications qu'il lui fournissait, et était allé jusqu'à dire : « Si je me décide à embrasser le Christianisme tout

[1] Lettre conservée au cabinet des manuscrits de la Bibliot. nationale.

[2] *Etat présent de la Chine* (Paris 1712), in-12, p. 226.

[3] Voir ces pièces *ibid.* p. 17.

[4] *De ritibus Sinensium erga Confucium* etc., in-12. Leodii, 1700 et *histoire de l'Edit.* etc. p. 169 in-12, Paris, 1698.

» mon empire le professera avec moi. » Mais il en advint autrement et ce fut une des causes qui firent chasser les missionnaires.

Car non-seulement cette déclaration de l'empereur ne fut pas reçue avec joie, mais on prétendit qu'il ne comprenait pas ce qu'il avait signé, ni la vraie signification des termes *Tien* et *Chang-ti*.

Quant à l'exposé du P. Bouvet, Mgr de Tournon, légat du St-Siége, proscrivit ce livre, s'en fit remettre tous les exemplaires, et fit jurer à tous les missionnaires qu'il ne leur en restait aucun exemplaire[1].

Le prélat fonda son acte de rigueur sur ce que le livre portait l'*approbation de païens* (l'empereur et les membres du tribunal des rites), et non celle de l'*autorité ecclésiastique*.

Nous n'avons pas ce traité du P. Bouvet ; mais le sens doit se trouver dans la *lettre sur l'utilité de la recherche des anciennes croyances chinoises*, adressée à Leibnitz, datée du 1er novembre 1701 et publiée dans le *Journal de Trévoux*[2].

Le P. Bouvet mourut le 29 juillet ou juin 1730, à l'âge de 74 ans. Il avait composé de nombreux ouvrages en chinois, en latin et en français. Voici le titre de quelques-uns.

1 *Eléments de géométrie*, en langue tartare que l'empereur fit traduire en chinois et en japonais.

2 *Histoire de son voyage de Chine en Europe*, dans du Halde, *Descrip. de la Chine* t. I, p. 113-125 in-4°.

3 *Descript. des cérémonies d'un repas chinois* (*ibid.* t. II. p. 134-138).

4 *Etat présent de la Chine* en figures, Paris 1697 in-f°.

5 *Portrait hist. de l'empereur*, Paris 1697 in-12.

6 *Histoire de l'empereur de la Chine*, La Haye 1699 in-12.

7 Deux lettres dans les *Lettres édifiantes* t. XVI et XVIII. in-12, Paris 1781.

8 Un *Dict. chinois* et plusieurs *dissert. manusc.* jadis à la Bibl. du Mans, en ce moment à l'Institut, et une *Diss. sur le Chi-king*, à la Bibl. nationale.

3. Notice sur le P. Fouquet, Fou-faug-tsi, en chinois.

Le P. *Fouquet* naquit le 12 mars 1663, et entra dans la Compagnie de Jésus le 17 septembre 1681 à l'âge de 17 ans.

1 *L'état présent* etc. p. 229.

2 *Journal de Trévoux*, janvier 1704 n° XI et non 1701 n° II, comme le disent les PP. Backer dans leur *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus*.

Il arriva en Chine en 1690 et en revint en 1720, à Rome où il fut nommé évêque d'Eleutheropolis. Sur les anciens livres chinois il avait adopté les vues du P. Prémare et du P. Bouvet. « Parmi tous ses confrères, dit Abel Rémusat, le P. Fouquet fut » peut-être celui qui se laissa le plus éblouir par l'espérance » de retrouver les mystères du Christianisme renfermés dans » les caractères symboliques des Chinois. »

M. Abel Rémusat taxe ses explications d'*extravagances* et de *bizarreries*, et cependant il ajoute : « Ces missionnaires arri- » vent à voir des *prophéties* claires dans certains passages qui, » il faut en convenir, offrent au moins le sujet de singuliers » rapprochements [1]. »

Les PP. Backer dans leur *Dict.* disent : « Malheureusement » il voulut trouver dans les écrits chinois des traditions » évangéliques. Ce système le conduisit à des conclusions » peu rigoureuses et que la science condamne. »

Ces préventions contre les traditions chinoises proviennent:

1° De ce que les auteurs récents oubliaient que le Christianisme a commencé dès le commencement du monde, que par conséquent il doit s'en trouver des fragments chez tous les peuples formés par les fils de Noé.

2° Parce qu'ils croyaient, d'après la Philosophie, qu'on leur avait enseignée et qu'on leur enseigne encore, que toutes les croyances dogmatiques et morales dites à tort *naturelles*, sont dues à cette raison *seule*, qui n'a jamais existé.

3° Ils croyaient aussi que Rome avait condamné cette recherche, ce que nous allons voir être inexact par les citations que nous allons donner des décisions romaines.

On a du P. Fouquet :

1 *Lettre sur l'état des missions en Chine*, datée du 20 novembre 1702 dans *Lett. édifi.* t. XVII.

2 *Tabula chronologica historiæ sinicæ connexa cum Cyclo qui vulgo Kia-tse dicitur.* Romæ 1729, 3 f. in f°.

Cette table donne la chronologie chinoise d'après le *Tong-kien* de *Tchou hi* et *Sse-ma-wen-keng*, réduite en tables par un tartare *Nien*, et que le P. Fouquet avoue n'avoir fait que traduire. Elle va de l'an 425 avant J.-C., époque de *Guei-lie*, jusqu'à

[1] *Nouv. mél. asiat.* t. II, p. 258.

l'an 1729 de notre ère. C'est l'époque, dit le P. Fouquet, où l'on commence à trouver quelque chose de fixe pour le calcul du temps. — Les PP. Backer renvoient au *Journ. des Savants*, février 1730, qui ne fait qu'annoncer cette carte, et oublient les *Mémoires* de *Trévoux*, qui en donnent une analyse détaillée, janvier 1730, p. 179, et parlent de ses grands talents qui le faisaient admirer dans la compagnie.

Les PP. Backer citent de plus les écrits en chinois :

3 *Chin ming wei tchou*. L'esprit à qui rien n'est caché est le souverain maître. Petit in-f°.

Manuscrit suivi de 4 autres *opuscules* renfermant des extraits chinois sur les croyances chinoises et sur la doctrine du *Tao*, avec remarques latines et françaises, et cherchant à prouver que le Déisme antique de la Chine approchait de la pureté du Christianisme.

4. *Tao te king ping chou*. Le livre de la raison et de la vertu, revu et commenté. 2 vol. chinois in-4° avec traduction et comm. latins et français (*cat.* Klaproth 2e part. p. 9 n. 28).

5. Le *Chi-king* avec trad. et comm. (*Bibli.* Rémusat).

Voir aussi plusieurs *lettres* du P. Fouquet, expliquant son rappel en Europe dans le t. IV des *Anecdotes chinoises*. In-12, Paris, 1734.

4. Notice sur le P. Noel, Wei-fang-tsi, en chinois.

François Noël, né le 18 août 1651, à Hestrud (Nord), partit pour la Chine en 1684. Il y acquit une grande connaissance de la langue chinoise et fut un des plus zélés défenseurs du système qui chercha à trouver les traces du Christianisme, c'est-à-dire, des traditions primitives dans les anciens livres chinois. Comme ses confrères, il dépassa souvent les limites, et voulut étendre jusqu'aux croyances actuelles des Chinois ce qu'on ne doit entendre, et encore avec des restrictions, que des croyances antiques. Il intervint souvent et énergiquement dans les longues discussions sur les cérémonies chinoises, et il fut député deux fois à Rome pour les soutenir. C'est pour cela qu'il vint en Europe en 1702, repassa en Chine en 1706, et revint se fixer en Europe en 1708.

Voici ses principaux ouvrages :

1. *Observations astronomiques faites en Chine*, dans les *Observations physiques* etc. du P. Gouye, Paris, imprimerie royale 1692 in-4° pp. 113 et cartes d'après les PP. Backer ; à Paris chez Edme Martin 1688 in-4°, d'après l'exemplaire entre nos mains.

2. *Memoriale circa veritatem et subsistentiam facti*, cui innititur decretum S. M. Alexandri VII editum die 23 martii 1656, et permissionem rituum Sinensium, itemque circa usum vocum *Tien* et *Xam-ti* ac tabellæ *Kim-tien* S.D.N. Clementi papæ XI oblatum, a PP. Noel et Castner etc. die 27 martii 1703 in-4°. *Mémoire* traduit et inséré dans les *Lettres édifiantes*, t. VI, p. 68 in-12, 1723, disent les PP.. Backer, mais qui est tout autre que celui du 27 mars 1703.

3. *Responsio ad libros nuper editos sub nomine Epis. Rosaliensis* (de Lyonne) *et Cononensis* (Maigrot), supra controversiis sinensibus oblata S. D. N. Clementis XI a patribus Noel et Castner, mense septembris 1704 in-4°.

Manuscrit Bibli. nationale *théologie* B. N. 4068.

4. *Observationes mathematicæ et physicæ in India et China factæ* a P. F. Noel, S. J. ab anno 1684 usque ad annum 1708. In-4° Pragæ 1710, avec une *carte des étoiles australes* et plusieurs *figures célestes*.

« Cet important recueil, dit M. Rémusat, renferme des observations d'éclipses du soleil, de la lune, et des satellites » de Jupiter, le catalogue des étoiles orientales, beaucoup de » détails curieux sur les années, les mois, les jours et les heures de la Chine et le *catalogue* des noms chinois, des étoiles » et des constellations. »

Un compte-rendu très-bien fait de cet ouvrage se trouve dans les Mémoires de Trévoux. Nous leur empruntons l'extrait suivant :

« Les noms chinois des étoiles font du ciel une *carte de la* » *Chine*. Ils ont donné à ces astres les noms des dignités de la » cour, des magistratures, des villes, des fleuves de la *Chine*, » des animaux qu'on y voit, et si on en croit leurs fables, les » 28 constellations, qui partagent le ciel, sont 28 héros *chinois* » changés en astres [1].

Nous ferons observer ici que ce n'est pas la carte de la Chine mais la carte de l'ancien monde que les Chinois ont conservée dans ces noms des étoiles. Car, à coup sûr, ceux qui ont inventé les caractères chinois n'avaient encore ni héros, ni histoire locale. Ce sont les grands faits primitifs qui y sont renfermés.

Nous ajoutons que M. l'abbé Perny a donné ce même catalogue des étoiles, mais en y joignant les caractères chinois.

[1] *Mém. de Trévoux*, avril 1712, p. 609.

5. *Sinensis imperii libri classici sex* etc., in-4°, Pragæ 1711.

« Jamais les livres de Confucius et de ses disciples, selon » M. Rémusat, n'ont été aussi bien entendus, ni aussi com- » plétement expliqués qu'ils le sont dans l'ouvrage du P. Noel. » Mais ce mérite est balancé par un défaut grave : en voulant » être partout clair et intelligible, il devient le plus souvent » diffus, profixe et embarrassé; il a presque toujours mêlé » aux phrases courtes, substantielles du texte les gloses ou les » définitions des commentateurs. Aussi le mérite du style ori- » ginal a-t-il complétement disparu depuis sa version. Ce n'est » plus ni la gravité énergique de Confucius, ni la spirituelle » malignité de Mencius, c'est la lourde et indigeste a tinité » d'un scolastique du moyen âge... Le texte est noyé dans » des phrases latines qui ne finissent pas et dans un jargon » qui ressemble à celui des mauvais prédicateurs [1]. »

Le jugement de M. Rémusat paraît trop sévère. Le P. Noël a expliqué lui-même sa méthode de traduction dans les termes suivants: « En traduisant les textes de ces livres j'ai suivi deux » méthodes: Lorsque j'ai vu qu'il n'y avait aucune difficulté ou » ambiguité dans les paroles, je me suis astreint aux sens » plutôt qu'aux mots eux-mêmes, pour ne pas être obscur. Au » contraire quand il pouvait y avoir quelque difficulté à cause » des sens ambigus des mots chinois et en quelque sorte obs- » curs, alors je me suis plus astreint à traduire les mots » mêmes, tels qu'ils sont, qu'à rendre leur sens tout à fait » clair, de peur d'être plus clair que le texte [2]. »

Cet ouvrage a été traduit en français par l'abbé Pluquet en 7 vol., in-12, le texte y est encore plus délayé que dans le latin.

Le *Mencius* et l'*Immutabile medium* existent dans la bibl., de Bruxelles avec le texte chinois en regard.

6. *Philosophia sinica, cognitionem primi Entis, ceremonias erga defunctos et Ethicam juxta Sinarum mentem complectens*, in-4°, Pragæ 1711.

« Cet ouvrage trop peu lu, dit aussi M. Rémusat, contient » pourtant un grand nombre de principes remarquables et de » particularités intéressantes (*ib.*) » Mais il lui reproche d'avoir trop voulu présenter les objets sous le jour le plus favorable

[1] Rémusat, *Nouv. mél. asiat.* t. II, p. 252.
[2] Dans *Historica notitia*, p. 2.

aux Chinois. Et en effet, comme ses confrères, il a appliqué aux Chinois actuels ce qu'il fallait restreindre aux anciens Chinois.

7. *Historica notitia rituum ac ceremoniarum Sinicarum in colendis parentibus ac benefactoribus defunctis*, ex ipsis Sinensium authorum libris desumpta, de speciali licentia SS. D. N. Clementis papæ XI. In-4° de VI-94 pages, Pragæ 1711.

Les PP. Backer doutent si cet ouvrage ne fait pas partie du précédent, ils n'ont pas lu la *préface* qui dit: « Si quelqu'un » désire plus de choses sur cette matière, qu'il voie le *traité* » *des cérémonies des Chinois à l'égard des défunts*, ou le 2° traité » *de Philosophia sinica*. »

8. *Doctrinæ sinicæ brevis indagatio* : mss. de la Bibliothèque de Paris ; ignorée des PP. Backer,

9. *Opuscula poetica*, in 4° partes distributa: 1. Vita J.-C. sub nomine divini amoris. 2. Epistolæ marianæ. 3. vita S. Ignatii. 4. Tragœdiæ. 5. Comedia *Cæcus videns* (voir le compte rendu dans le Journal de *Trévoux* décembre 1717 p. 1974).

10. *Theologiæ summa seu compendium*, etc., Coloniæ, 2 volumes, in-f° 1732. C'est un abrégé de Suarez, de Lessius et de Sanchez.

11. *Poème sur la naissance du Dauphin*, composé trois semaines avant sa mort en 1729.

12. Il a laissé aussi un *Traité sur l'art dramatique*.

Décision de la S. Congrégation de la Propagande sur les traditions primitives des Chinois.

Il convient de mettre ici ce que Rome a décidé sur ces graves questions.

Dans le célèbre mandement de 1693, où Mgr Maigrot, évêque de Conon, tranche si hardiment les questions des rites chinois, il est dit :

« Considérant en 6° lieu, qu'on publie de vive voix et par » écrit de certaines choses qui induisent les simples en erreur, » et qui leur ouvrent le chemin à la superstition, comme par » exemple :

» Que la philosophie dont les Chinois font profession, si on » l'entend bien, *n'a rien de contraire à la foi chrétienne* ;

» Que par l'expression *Tay* 太 *kie* 極 les plus sages des an- » ciens ont voulu *définir Dieu, cause première de toutes choses* ;

» Que le culte que Confucius a rendu aux Esprits a été plutôt » un culte politique que religieux ;

» Que le livre que les Chinois appellent *Y-King* est un » abrégé ou une somme d'une *excellente doctrine sur la physi-* » *que et sur la morale;*

» Toutes lesquelles propositions et autres semblables, nous » défendons expressément de publier dans tout notre vicariat, » comme étant *fausses, téméraires et scandaleuses* [1]. »

Or que répondit à cela la Congrégation dont Clément XI a validé les réponses? Le voici:

« La Sacrée Congrégation a répondu : *Qu'elle ne pouvait rien* » *dire de fixe ni de certain* à l'égard des propositions énoncées » par ce 6e article, sans avoir eu auparavant une lumière et une » connaissance plus étendue qui lui serait nécessaire par rap- » port aux choses qui y sont contenues. Qu'en attendant, il » faut donner la commission à M. le Patriarche d'Antioche » (M. de Tournon) de statuer là-dessus et de régler, selon la » prudence que Dieu lui a donnée, ce qu'il jugera le plus con- » venable à l'intégrité de la religion catholique et au salut des » âmes, *après qu'il aura entendu les évêques et les vicaires apos-* » *toliques, aussi bien que les missionnaires les plus éclairés de* » *ces pays-là* [2]. »

Or, averti par cette sage réserve, Mgr le Patriarche n'a convoqué sur ce point ni évêques, ni missionnaires, et plus rien n'a été statué sur cela.

Quand donc nous trouvons plus ou moins de concordance entre les opinions de Confucius ou des anciens Chinois, et les croyances bibliques; quand nous disons avec le P. Prémare qu'il y a dans les livres chinois des *vestiges des dogmes primitifs*, nous disons une chose essentiellement permise et vraie [3].

Tel est l'état de la question, en sorte que, lorsque nous recherchons dans les caractères de ces livres chinois les restes seuls des traditions primitives, nous sommes dans les limites posées par les Congrégations romaines.

[1] Voir tout ce mandement dans *Mémoires pour Rome*, t. I, p. 169 et le texte, p. 178. In-12 1709.

[2] Voir la réponse de Rome à ce mandement *ibid.* p. 231 et 248.

[3] Voir des détails plus étendus dans *Annales* t. XIX, p. 207 (3e série.)

DÉCLARATION PRÉLIMINAIRE

AU LECTEUR [1].

Je désire faire connaître à tous que j'adhère de toute mon âme à tous les décrets et préceptes de la sainte Eglise notre mère, de telle sorte que je ne cesse jamais, jusqu'à mon dernier soupir, de croire et de parler comme elle. Que Dieu m'en fasse la grâce !

Il est donc loin de ma pensée de prononcer quoi que ce soit de moi-même sur le sens de ces caractères chinois 天 *Tien*, Ciel et 上 帝 *Chang-ty*, Souverain Seigneur.

Je rapporte purement et simplement ce qui est dit dans les livres des Chinois, n'ayant rien autre chose en vue, sinon le salut de ces peuples. A l'exemple de l'Apôtre des nations, j'estime qu'il me serait glorieux d'être anathème pour eux.

Ce traité fut d'abord composé en l'année du Seigneur 1712. Mais, comme dès lors, je n'ai cessé de parcourir les auteurs chinois, et que tout mon temps et mes soins ont été consacrés au perfectionnement de cet ouvrage, j'ai cru devoir le refaire à neuf. J'en ai changé le plan tout entier. J'y ai corrigé quelques erreurs, et je l'ai augmenté de plus de moitié.

---

[1] *Note des éditeurs.* 1° A l'époque où le P. de Prémare écrivait, on disputait fort sur le sens qu'il fallait donner à ces deux expressions *Tien*, Ciel et *Chang-ti*, Seigneur suprême. La lumière s'est faite depuis lors. — Mais, pour couper court à toute discussion et dans le doute, le St-Siége défendit sagement d'employer l'une et l'autre expression pour désigner le vrai Dieu.

Les lecteurs n'oublieront pas que l'auteur du *Selecta* écrivait avant la décision du St-Siége sur tout ce qui regarde les rites chinois. — 2° Nous conserverons dans le texte du manuscrit le mode de l'auteur pour la prononciation des mots chinois. Dans les notes, nous suivrons la méthode actuelle des Sinologues qui sont en Chine. La méthode suivie dans les notes fera comprendre celle du P. Prémare.

VESTIGES CHOISIS

Des principaux Dogmes de la Religion chrétienne Retrouvés dans les anciens livres chinois.

Voici quel sera le plan de cet ouvrage.

I° J'expliquerai d'abord différents points dont la connaissance est nécessaire pour l'intelligence du livre. — II° Je parlerai de Dieu en tant que *Un* et *Trine*. — III° Je traiterai la question de l'état de *Nature intègre et innocente*. — IV° Puis de l'état de *Nature corrompue*, et séparément, de la *rébellion* des Anges et de la *chute* d'Adam. — V° De l'état de *Nature réparée* par Jésus-Christ. Ce point, Dieu aidant, sera traité assez longuement tant à cause de l'importance du sujet que de l'abondance de la matière.

ARTICLE PREMIER

1. *Différents points nécessaires à connaître pour l'intelligence de ce livre.*

Ier POINT.

Les livres que les Chinois regardent comme sacrés et qu'ils appellent, pour ce motif, *King* 經 (*Livres par excellence*), sont au nombre de six [1]. Le 1er est appelé *Y-king* 易 經 (Livre des

[1] Ceux de nos lecteurs qui désirent quelques détails plus explicites sur chacun de ces livres sacrés des Chinois peuvent consulter *la Grammaire chinoise* composée par M. l'abbé Perny, à la IIe partie, chap. VIII, qui a pour titre: *De la Littérature chinoise en général.*

changements); le 2e *Chou-king* 書 經 (*Livre historique*); le 3e *Chi-king* 詩 經 (Livre des Vers); le 4e *Ly-king* 禮 經 (Livre des rites); le 5e *Yo-king* 樂 經 (Livre de la Musique), le 6e *Tchun-tsiou* 春 秋 (Livre du printemps et de l'automne). Deux de ces livres sont perdus, savoir le *Yo-king* et le *Ly king*. Tous les auteurs l'avouent après le philosophe *Mong-tsée*. Ces deux livres ont-ils existé? On peut poser cette question; mais ce n'est pas encore ici le lieu de la traiter.

Il n'est pas possible de déterminer avec certitude l'époque où ces livres sacrés furent composés; car tout ce que disent là-dessus les écrivains modernes ne paraît appuyé sur aucun fondement bien solide. D'ailleurs ils sont loin de s'accorder entre eux, et il n'est point difficile de réfuter leurs diverses opinions. Aucun écrivain voisin de cette époque n'attribue tel livre à tel auteur.

Sous la dynastie des 漢 *Hàn* (1), c'est-à-dire, après 200 ans de guerres atroces et continuelles, après l'incendie des livres, après le naufrage de la doctrine des anciens, arrivèrent enfin les écrivains *Sse-ma-tsien* (2), *Tso-chi* (3),

---

(1) La dynastie des *Han* 漢 est la 5e et compte 27 empereurs. Elle a duré 426 ans, de l'an 202 avant J.-C. jusqu'à l'an 224 après J.-C.

(2) *Sse-ma-tsién*, 司 馬 遷, vivait sous le 1er empereur des *Han*, l'an 202 av. J.-C. On le considère comme l'Hérodote de la Chine. Son grand ouvrage s'appelle le *Ssé-ky*, 史 記, en 130 livres. Voir la notice sur cet historien, et l'analyse de son livre dans les *Nouveaux mélanges asiatiques* d'Abel Rémusat, t. II, p. 132.

(3) *Tsò-ché* (ou *Tsò-kieou-min*) 左 邱 明. On est dans l'usage en Chine de donner aux hommes célèbres l'épithète de *Ché* 氏, qui s'ajoute seule au nom de famille. C'est un grand honneur pour ceux qui reçoivent cette qualification. Chaque fois qu'un nom propre d'écrivain reviendra avec le mot *ché*, les lecteurs se souviendront du sens de cette épithète.

Tsò-ché était contemporain de Confucius (551-479 av. J.-C.) et jouit d'une grande autorité chez les Chinois. Il est l'auteur d'un commentaire sur le *Tchoun-tsieou*, (Le Livre du printemps et de l'automne), ayant pour titre *Tsò-tchouan* 左 傳, en 30 livres, non compris dans l'incendie des livres, et il cite les *King*, tels qu'ils existaient avant Confucius. M. Bazin en a traduit le 3e chap., où *Tsò-ché* parle du *Chan-hày-king*, dans le *Journal asiatique* t. VIII, p. 366 (3e série); il est de plus l'auteur du livre intitulé *Koue-yù*

Kong-ngan-koue (4), *Mao-tchang* (5) et autres semblables novateurs qui se mirent à forger des systèmes au gré de leurs passions et s'efforcèrent, à tort, de faire accorder les livres *Chou-king* 書經 et *Chi-king* 詩經, à leurs histoires. Il est vrai qu'ils furent très-bien réfutés par les écrivains de l'âge suivant. Mais ceux-ci ne se montrèrent pas plus fidèles que leurs devanciers. Ils racontent une foule de choses vraiment indignes de livres d'une aussi grande autorité; ainsi dans la petite *Préface* qui précède chaque *ode* du livre 詩經 *Chi-king*, ils prétendent que la plupart de ces petits poëmes furent composés par des femmes, des eunuques, et des jeunes gens corrompus (6).

La plèbe infime des Lettrés admet toutes ces balivernes se fondant sur cet inepte argument que ces Préfaces leur expliquent avec assurance le sujet de choque ode. Ce que l'on ne pourrait savoir sans cela.

Le livre 書經 *Chou-king* a aussi ses petites Préfaces, et comme elles sont confondues avec le texte, elles altèrent bien plus profondément ce *King*, que ne l'a fait pour le livre 詩 *Chi* la petite préface 小序 *Siaô-su*; car celle-ci n'a pas été admise dans le texte (7).

國語, (Remarques sur les Etats.) Voir ce qu'en dit M. Pauthier dans les *Annales de philosophie* t. VI, p. 72 (6e série).

(4) *Kong-ngan-koue* 孔安國 est un membre de la famille de Confucius. Sous le règne de l'empereur Où ty 武帝 (140 ans av. J.-C.) la maison de Confucius fut démolie par ordre de Kong ouâng 恭王, prince de Lou (aujourd'hui le Chan-tong); on trouva dans une muraille une copie du Chou-kin et d'autres livres encore. Ce fut Kong-ngan-koue qui, avec l'aide du texte de *Fou-sen*, déchiffra l'antique écriture de ces livres. — Voir ce qu'en dit M. Pauthier dans les *Annales de philosophie* t. XX, p. 216 (5e série).

(5) *Maô-tchang* (ou *Maô-koung*, ou *Maô-ché*) vivait sous les *Han*, 202 ans av. J.-C. Il a donné une édition du *Che-king* de Confucius, et en forma l'édition qui existe encore. Voir ce qu'en disent Pan-kou et M. Pauthier dans les *Annales* t. VI, p. 61 (6e série).

(6) Le *Che-king* a été traduit en latin par le P. Lacharme et publié en 1830; mais on n'y trouve pas cette *préface*.

(7) Le *Chou-king* a été traduit en français par le P. Gaubil et publié par M. de Guignes, in-4° 1770; revu et orné de notes et de caractères par M. Pauthier dans les *Livres sacrés de l'Orient*, Paris 1840.

Quant au livre *Tchun-tsiou*, ce que les auteurs modernes en rapportent est encore peut-être beaucoup plus incertain. D'après l'opinion commune ce livre est l'ouvrage de *Confucius*. Mais Confucius a-t-il transmis à la postérité quelque chose par écrit? Rien n'est plus douteux ; plusieurs même regardent comme plus probable qu'il enseigna de vive voix seulement sa doctrine à ses disciples (8).

Le philosophe *Me-tsee*, qui vivait peu de temps après *Confucius*, dit ceci : « J'ai lu les annales de tous les règnes, et ces » livres ne sont point ce que l'on appelle aujourd'hui, » *Tchun-tsiou* (9). » A supposer même que Confucius ait composé ou corrigé un livre intitulé *Tchun-tsiou*, il est certain que ce livre n'existe plus, à moins que ce ne soit dans les trois commentateurs, qui reproduisent je ne sais quel texte, mais d'une manière fort différente, et qu'ils expliquent chacun à leur façon. Aussi *Vén-tchong-tsèe*, après plusieurs autres, dit-il avec raison : « Les trois gloses ont fait entièrement » disparaître le livre *Tchun-tsiou* (10). » Et *Lieou-tchi-ki* (11) » n'hésite pas à affirmer que le *Tchun-tsiou* et le *Chou-king* ont » paru en même temps (12) » .

Reste le livre *Y-king*, dont nous allons parler.

---

(8) Voir ce que dit l'historien chinois *Pan-kou* 班固 sur les différentes copies du *Tchun-tsieou*, dans les *Annales de philosophie* t. VI, p. 70 (6e série).

(9) 吾見百國春秋。皆非今之春秋.

Me-tsé 墨子 vivait au 5e siècle avant notre ère. Voir ce qui reste de ses livres dans la notice de Pan-kou et de M. Pauthier dans *Annales* t. VI, p. 428 (6e série). — Le texte chinois de Me-tsé n'est cité qu'à moitié par Prémare.

(10) 三傳作而春秋散.

Wen-tchong-tse vivait sous les *Tang* antérieurs (179-163 ans av. J.-C.)

(11) 春秋始作與尚書同時.

Lieou-tchi-ky, vivait sous les Tang postérieurs (618-907 de J.-C.) Il est auteur du *Ché-toung-sou-ouay*.

(12) On peut se demander avec raison si le *Tchoun-tsieou* tel que nous l'avons, doit être mis au même rang que l'*Y-kin*, le *Chou-kin* et le *Che-kin*. Car quelques européens se vantent d'avoir examiné scrupuleusement quel-

IIe POINT.

On lit dans le livre Y-king, que jadis « *Pao-hi-chi* (ou *Fou-hi*) » roi de tout l'univers, d'une part, observant des images dans » le ciel, et, de l'autre, des lois uniformes sur la terre, exami- » nant les différentes espèces et les formes des oiseaux et des ani- » maux, ainsi que la position de la terre et l'ordre qui la régit, » et enfin, empruntant ses observations tant à l'intime consi- » dération de lui-même qu'à l'étude des objets extérieurs, » *Pao-hi-chi* imagina de tracer 8 figures de 3 lignes, comme » moyen d'atteindre jusqu'aux vertus de l'esprit intelligent, et » de discerner la nature et les modifications de tous les » êtres (13). »

Lopi (14) rapporte la même chose de *Ssee-hoâng* 史皇 que l'on place longtemps avant *Pao-hi-chi* ou *Fou-hi* et auquel on attribue l'invention de l'écriture. *Ssee-hoâng* et *Fou-hi* sont-ils deux personnages différents ou seulement deux noms du même roi? Qui peut nous le dire? Il est certain que tous les

---

ques éclipses de soleil consignées dans ce livre et ils assurent qu'elles y sont notées avec assez d'exactitude. Mais en supposant la verité de ces calculs, sur lesquels je ne puis porter aucun jugement, le *Tchun-tsiou* est assurément pour moi d'une autorité incomparablement moindre que les trois King que nous avons cités (PRÉMARE).

(13) 古者包犧氏之王天下也。仰則觀象於天。俯則觀法於地。觀鳥獸之文與地之宜。近取諸身。遠取諸物。於是始作八卦。以通神明之德以類萬物之情

Ce texte est tiré du *Y-king*, 2e partie ch. 1 nommé *Hy-tse*; traduit bien différemment par le P. Régis: *Y-king* t. II, p. 528, et aussi dans les *Mémoires chinois*, t. IX, p. 287. Voir aussi une trad. littérale dans les *Sinica Ægyptiaca* de M. Pauthier p. 3, 4. Paris 1842.

(14) 羅必 *Lôpy* vivait sous les *Song* vers 1170; il est l'auteur d'un célèbre ouvrage nommé *Lou-ché* 路史, en 47 livres, où il a recueilli un grand nombre de faits négligés par les auteurs antérieurs, commençant à l'origine du monde jusqu'au règne des *Hia*, 2205 ans avant J.-C. Le P. Prémare a longuement analysé ce livre dans le *discours préliminaire* qui a été placé au commencement du *Chou-king*. C'est la meilleure notice sur les temps fabuleux de l'histoire de la Chine.

Chinois sans exception prétendent que l'antique *Fou-hi* est l'auteur du livre *Y-king*. Qu'était-il et en quel temps a-t-il vécu, ils l'ignorent complétement, et il ne leur reste aucune donnée pour résoudre ce problème, privés qu'ils sont des monuments européens.

Le P. *Joachim Bouvet* (15) a prouvé et démontré avec toute l'évidence que l'on peut exiger en semblable matière, que sous le nom et la personnalité de *Fou-hi*, on doit reconnaître le saint patriarche *Hénoc* (Enoch) ; et ainsi est retrouvée la première origine jusqu'alors inconnue de ce livre mystérieux (16).

Enfin, les Chinois modernes disent communément, il est vrai que les lignes seules et leur disposition sont de *Fou-hi*, mais que l'explication en est due d'abord au roi *Ven-vang*, 文王 puis à 周公 *Tcheou-kong*, et enfin à Confucius, 孔子 *Kong-tsee*. Mais tout cela vient de l'ignorance où ils sont de la vraie doctrine, et il s'en faut beaucoup qu'ils soient tous d'accord.

Que *Ven-vang* ait réellement donné une explication de ces lignes, c'est ce que plusieurs révoquent en doute. Il ne conste pas davantage que *Tcheou-kong* soit l'auteur du livre 周儀 *Tcheou-y*, ou du livre 周禮 *Tcheou-ly* ; ni que le livre 山海經 *Chan-hai-king* soit l'ouvrage de l'antique 伯禹 *Pe-yu*. Ces deux points sont très-incertains. Enfin que Confucius ait composé les commentaires appelés 十翼 *Che-y*, c'est ce que nie *Ngheou-yâng-sieou* 歐陽修, et il apporte à l'appui de son sentiment des preuves nom-

---

(15) Voir la notice sur le P. Bouvet, ci-dessus p. 12.

(16) Lorsque nous disons que le saint patriarche *Henoc* est l'auteur du livre *Y-king*, nous n'entendons pas dire, nous ne voulons pas dire qu'avant lui, il n'ait existé aucune écriture ni aucun livre. Car parmi les savants il en est un grand nombre qui soutiennent que *Seth*, longtemps avant Henoc, inventa l'écriture et composa des livres. Les Chinois eux-mêmes placent *Ssee-hoang* avant *Fou-hi*. Mais, quant aux révélations faites à notre premier père sur la venue et l'incarnation du Fils de Dieu, pour sauver le monde, elles furent transmises de père en fils par la tradition orale jusqu'à ce que le saint patriarche Henoc confia à l'écriture toute cette doctrine au moyen de figures énigmatiques et hiéroglyphiques. (PRÉMARE).

breuses et solides. Ajoutez à cela qu'il n'est guère croyable que le roi *Fou-hi*, que l'on reconnaît pour l'inventeur de l'art d'écrire, n'ait pas lui-même employé l'écriture pour éclaircir des figures si profondément obscures (17).

IIIe POINT.

Tous les autres livres *King* 經 se rapportent à un seul le livre 易 *Y*, comme les ruisseaux remontent à leur source. Tel est le sentiment des divers savants de la Chine.

Ecoutons-en quelques uns :

« Le livre *Y-king*, dit *Tchu-hi*, est comme la souche » qui a donné naissance aux lettres; il est comme le père de la » vraie doctrine (18). »

« Le livre *Y-king*, dit *Tchin-tsée* (19), n'est pas seule- » ment l'origine des cinq autres King, mais il est encore

---

(17) Voir ce que dit *Pan-kou* sur le nombre et l'incertitude des différents textes de ces livres dans *Annales de philos.* t. XI, pages 213 (5e série).

Fou-hy 伏羲 n'est nullement l'inventeur de l'écriture chinoise, comme l'insinue le P. Prémare. Fou-hy a inventé les lignes que l'on nomme koua, non comme écriture courante (Voir *Grammaire chinoise* de M. l'abbé Perny IIe partie, ch. 1).

(18) 易之爲書文字之祖義理之宗.

Tchou-hy 朱熹 célèbre commentateur vivait sous la dynastie Song (1190 de J.-C.). Ses commentaires ont une grande autorité en Chine et sont entre les mains de tous les élèves chinois. Il y a bien par ci par là quelques passages dans les œuvres de Tchou-hy, qui sentent le *libéralisme* ou *indifférentisme* religieux, mais cela est peu remarqué en Chine. Tchou-hy a laissé un commentaire sur presque tous les livres canoniques de la Chine. Il a composé d'autres ouvrages encore, tels que son Kia ly 家禮 (Collection des rites domestiques,) en 4 vol., que l'on trouve dans la grande Revue: *Sin-ly-ta-tsuén chiou* 性理大全書.

Le P. Prémare a cité et discuté longuement toutes les opinions philosophiques de Tchou-hy dans la *Lettre sur le monothéisme des Chinois*, publiée par M. Pauthier dans les *Annales de Philosophie*, t. III, page 131 et 278 (5e série).

(19) 易何止五經之源。其天地鬼神乎.

Tchén-tsé ou plutôt *Tséng-tsé* 曾子, disciple de Confucius est l'auteur du *Ta-hio* ou de la *Grande étude*, œuvre reconstituée en 1150 de J.-C. par *Tchou-hy*. Voir la *préface*, traduite par M. Pauthier dans son édition du *Ta-hio*.

» comme le trésor mystérieux de tous les êtres visibles et in-
» visibles.

» Le livre *Y-king*, dit l'auteur du livre *Ta-hio-yen-y* (20), est
» l'origine et la source des cinq livres *King*. Si quelqu'un es-
» saie d'étudier ces livres sans se soucier du livre *Y*, les autres
» livres sont pour lui des arbres sans racines, comme un
» ruisseau qui n'aurait pas de source.

» *Lin-hi-yuén* dit aussi : Les cinq King sont, par rapport au
» livre Y, ce que les fleuves sont relativement à l'océan (21). »

L'auteur du livre intitulé : *Tcheou-y-tsuen-chou*, cite les Lettrés qui sont du même sentiment. « Aucune doctrine, ajoute-
» t-il, n'est au dessus de la doctrine du livre *Y-king*, aucun
» livre n'est plus ancien que le livre *Y-king*. Lorsque les mo-
» dernes veulent parler de doctrine et des livres *Chou* et *Chi*,
» s'ils n'ont soin de s'appuyer sur le livre Y-king comme sur
» leur fondement, ils ignorent encore ce que c'est que la doc-
» trine, et ils ne peuvent savoir si les livres *Chou* et *Chi*
» contiennent une doctrine (22). »

Cela posé, il est nécessaire de ramener à un chef unique toutes les doctrines qui peuvent être contenues dans ces livres. Celui donc qui trouvera le moyen de ramener tous ces livres à un système cohérent de doctrines, celui-là aura trouvé leur

---

(20) 易者五經之本源。讀經而不讀易。如木之無本。水之無源也.

L'ouvrage *Ta hio yén y* 大學衍義, en 43 volumes, est dû au pinceau de Tchen te sieou 眞德秀. C'est un recueil d'exemples historiques sur les doctrines du Ta hio. Il fut composé sous les Song, en 1229 de J.-C.

(21) 夫五經之有易猶衆水之有海.

Lin-hy-yuén, inconnu. — Quand nous disons d'un auteur *inconnu*, nous voulons dire seulement que nous n'avons pu en avoir connaissancé, et non qu'il n'existe pas.

(22) 先儒曰道莫大於易。書莫古於易。以後言道理言書言詩而不本於易。皆未道亦未知其爲載道之書也.

Tcheou-y-tsuén-chou, inconnu.

vrai sens. De ce même principe, on infère avec quelque probabilité que tous ces monuments ont dû le jour au saint Patriarche *Henoc* lui-même ou bien à ses disciples, lesquels, à peu près au temps de ce patriarche, ont voulu transmettre à la postérité la doctrine d'un si grand maître. C'est peut-être pour cela que le livre *Han-y-ven-tchi* (23) s'exprime ainsi :

» *Fou-hi*, dit-il, traça les figures *koua*, inventa un genre » d'écriture hiéroglyphique et composa ensuite un livre où il » traite de *Yao*, de *Chun* et de *Hia Chang-Tcheou* (24). »

IVe POINT.

Nous ne connaissons pas qu'il existe dans l'univers entier aucun monument plus ancien que ces livres conservés par le peuple chinois. Cette conclusion découle de ce que nous avons dit.

Ve POINT.

La connaissance de la véritable doctrine des *King* est entièrement perdue chez les Chinois. Tous les auteurs que j'ai pu lire jusqu'à présent et qui traitent de ces matières sont unanimes à l'avouer. Il est bon de rapporter ici quelques-uns de leurs témoignages.

---

(23) 伏羲畫卦。書契後作。虞夏商周.
Han-hy-ven-tche, inconnu.

(24) Ce texte paraît concluant, mais je n'ai jamais pu le voir de mes yeux. Le P. Jean-François *Fouquet* qui assure qu'il a pris ces paroles dans le dictionnaire *Tcheng-tse-tong* (25) cite en cet endroit le livre *Han-yuên-tche* ces mêmes paroles se trouvent mot pour mot à la lettre 業 qu'on lit *nié*, mais que l'on devrait lire *nio* pour s'accorder avec 作 *tsou*. Ainsi lit-on dans *Chi-king* et dans le passage que le P. Fouquet n'a pas cité en entier. C'est pourquoi le sens est celui-ci : « *Fou-hi* traça les figures *koüa*; l'écri- » ture hiéroglyphique fut inventée ensuite. Elle ne fut point du tout em- » ployée dans les temps de *Yao-chun*, *Hia-chang* et *Tcheou*. » Donc ce passage ne prouve pas ce que prétend le P. *Fouquet*. (PRÉMARE). — Voir la notice sur le P. Fouquet, ci-dessus p. 14.

(25) *Tcheng tsée-tong* 正字通, dictionnaire composé par *Tso-lieh* sous les Mings (1368-1572); c'est un des bons dict. chinois.

« Depuis très-longtemps, dit *Confucius*, ainsi que le rapportent ses disciples, la vraie doctrine a disparu du monde (26).»

« Soixante douze disciples, dit *Tchin-tsiao* (27), reçurent » également les doctrines de Confucius et après la mort du » maître, ils ne purent s'accorder entre eux sur ces doctrines. » Les disciples de ceux-ci s'écartèrent davantage encore de » l'enseignement véritable et allèrent plus loin que leurs devanciers. C'est pourquoi, leur ajouter foi, c'est suivre une » tradition incertaine et pleine de contradictions. »

« Après la mort de *Confucius*, dit *Sou-tong-po*, on perdit » tout-à-fait la doctrine des six King, et depuis ce temps-là ces » livres ont été inexplicables (28). »

» Confucius étant mort, dit *Lai-tchi-te* (29), la doctrine de » l'*Y-king* périt avec lui. »

---

(26) 子曰天下無道久矣.

Voir Confucius.

(27) 昔者七十二子之在孔子門問道均矣夫子沒而其說不同況復傳之群弟子門人則其失又遠也從而信之則矛盾可疑.

Tchén-tsiao 鄭樵 est un auteur qui vivait sous la dynastie des Song (960-1279). Il a publié le grand ouvrage *Tong-tché* 通志 en 200 volumes; il commence son récit à Fou-hy et le continue jusqu'à la dynastie des Tang (618-905).

Cet auteur a encore mis au jour un recueil littéraire qui comprend 26 pièces de poésie et 7 articles en prose, qui supposent une vaste érudition. Le titre est *Kia tsy y kao* 夾漈遺稾.

(28) 自仲尼之亾六經之道遂散而不可解.

Sou tong po 蘇東坡 est un poète célèbre qui florissait sous le règne de l'empereur Yn tsong, de la dynastie des Song lequel monta sur le trône l'an 1064. Son surnom est *Tsi tchén* et son nom scientifique *Tong po*. Sou ché était en grande faveur à la cour. On lui a donné de son vivant le nom flatteur de *vieille source*, Lao tsuên. Il a laissé une espèce d'encyclopédie en 115 livres sous le titre de Sou tong po tsuên tsy 蘇東坡全集 comme qui dirait : Œuvres complètes de Sou tong po.

(29) 自孔子歿而易已亾.

Lày-tché-ts. — Inconnu.

« Il y a bien des années déjà que Confucius nous a laissés, » dit *Ngheou-yâng-sieou*, et la tradition du vrai sens des six » King s'est perdue. Ces livres ne peuvent plus recouvrer leur » rectitude primitive, et à moins que Confucius ne ressuscite » d'entre les morts, il est impossible de découvrir en eux la » vérité...

» Après la mort de Confucius, dit le même auteur, on a » presque entièrement perdu la tradition sur les six King. » L'explication de chacun de ces livres s'est divisée en plusieurs » familles, et il n'est pas possible de dire jusqu'à quel point » elles sont en désaccord (30).

« *Mong-tsée* étant mort, dit *Tchu-hi*, on cessa dès lors » de propager la doctrine du *Saint Homme*, et tous ceux que » l'on appelle aujourd'hui Lettrés, ne recherchent que l'élé- » gance du style et sont imbus des erreurs de *Tao* et de *Foe* (31).

---

(30) 世無孔子久矣。六經之旨失其傳。其有不可得而正者自非孔子復出無以得其異也。。。聖人歿六經多失其傳。經之學分爲數家不勝其異說也.

Ngeou-yang-sieou 歐陽修 est un auteur célèbre de la dynastie des Song (960-1279 de J.-C.). Il a publié de concert avec Soug ky 宋祁 la nouvelle histoire des Tang, *Sin tang chou*, 新唐書 en 255 volumes. Seul il a publié : *La nouvelle histoire des cinq dynasties* (Pin où tay ché) 新五代史 en 75 volumes. Ngeou yâng sieou a publié, en outre, d'autres ouvrages sur des sujets particuliers moins importants.

(31) 自鄒孟氏歿而聖人之道不傳。世俗所謂儒者之學。內則局於章句文詞之習。外則爲於老子釋氏之旨.

Quand les Lettrés modernes parlent de Confucius ils l'appellent presque toujours du nom de 聖 Ching 人 gin, le *Saint-Homme*; mais dans les livres *King* par *Ching-gin* on entend le *Saint des saints*, et là il ne s'agit pas de Confucius, et Confucius n'est pas ce Saint auquel on rapporte tous les *King*. (PRÉMARE),

Voir sur *Tchou-hy* la note 18.

« Li ssee(32), dit *Hiong-ssee-li*, brûla les livres et condamna les » Lettrés à divers supplices ; les six arts en éprouvèrent un très- » grand dommage (33). » « Après la dynastie de Tsin (255-206) » dit *Tching- tsée*, on ne propagea plus la vraie doctrine (34) »

« Autrefois, dit *Ngheou-yang-sieou*, après la mort de Confu- » cius, la doctrine des six King fut à peu près effacée, et elle se » perdit tout à fait par les ravages des guerres et les incendies.

» Après la mort de Confucius, dit le même auteur, à me- » sure que le temps effaçait les traces de ce Saint Homme, on » vit naître diverses opinions très-éloignées du vrai sens des six » *King*. Depuis la dynastie de *Han* (202 av. J.-C.) jusqu'à nos » jours (969 ap. J.-C.) il n'est plus possible de distinguer le » vrai du faux (35). »

« Après l'incendie des livres, dit *Lieou-yuen-tching*, la famille » des Han parvint à l'empire ; alors les Lettrés se mirent à dis- » serter sur les King, selon ce qu'ils en avaient appris, et cha- » cun tant bien que mal ouvrit une école (36). »

« Bien que nous soyons éloignés de l'antiquité, dit *Tchin-* » *tsee*, les anciens livres existent encore, mais les Lettrés qui » nous ont précédés en ont perdu le sens, et nous ont transmis

---

(32) *Ly-se* 李斯 est le fameux ministre de l'empereur Che hoang ty (221-209). C'est lui qui, en réalité, est le véritable auteur de l'incendie des livres. Che hoâng ty avait une confiance illimitée en son ministre, qui, du reste, avait toutes les brillantes qualités et les grands défauts de son maître. — Voir le discours qu'il tint à l'empereur à cet effet, dans *Annales de Philosophie* t. xx, p. 151 (5e série).

(33) 秦李焚詩書坑儒士六藝湯然缺壞.

Hiong-sse-ly, auteur du *Hio-tong* vivait l'an 27 de Kang-hy, 1689 après J.-C.

(34) 自秦而下其道不傳.

Voir sur *Tching-tsé* la note 19.

(35) 昔者聖人已沒六經之道幾想於戰國而焚棄於秦... 及孔子沒去聖精遠而異說復興與六經相亂自漢以來莫能辨眞.

Voir sur *Ngheou* la note 30.

(36) 漢承秦水之後諸儒以所學談聞或得.或失各自各家.

Lieou-yen (yuen)-tchen, vivait sous les Ming, vers 1330 de J.-C.

» de vaines paroles. C'est ainsi que leurs descendants lisent des » mots, il est vrai, mais ces mots n'ont plus pour eux ni goût » ni saveur. Sans nul doute, depuis le temps des Han, on a » perdu la vraie tradition (37). »

« Tous les monuments de la haute antiquité ont péri et qui » oserait en écrire, dit *Yâng-tsèe*? Les faits et gestes des *trois* » *Hoâng* 三 皇 ne sont-ils point fabuleux ? Les *cinq Ti* 五 帝 » sont-ils des actes réels ou de pures rêveries ? Bien plus l'his- » toire des *trois Vâng* 三王 est-elle claire et vraie, ou occulte et » mensongère ? qui pourra nous le dire ? C'est à peine si » nous connaissons la certitude d'un fait entre cent mille ; » entre nous et une antiquité aussi reculée, il s'est écoulé des » jours et des années innombrables (38). »

Ce philosophe vivait peu après le commencement de la dynastie de *Han* (202 ans av. J.-C.), et il parle des *trois Vâng* 三王 c'est-à-dire, du livre entier *Chou king* comme de choses trés-éloignées et personne ne réclame contre cette assertion, ni ne l'accuse d'inexactitude.

VI° POINT.

Il n'est pas possible de déterminer au juste, en quel temps se perdit cette doctrine des anciens, comme il en conste par ce

---

(37) 去古雖遠遺經尚存然前儒失意以傳言後儒誦言而忘味自秦而下蓋傳矣

Voir sur *Tching-tsé* note 19.

Quand les interprètes parlent ainsi dans leurs *Préfaces*, il ne faut pas penser qu'eux-mêmes aient cru avoir atteint le vrai. Si cela était, pourquoi auraient-ils essayé de les éclaircir de nouveau par leurs commentaires ? Mais comme ils n'apportent rien de meilleur que ceux qu'ils blâment, il faut les placer au même rang que leurs prédécesseurs (PRÉMARE).

(38) 太古之事滅矣孰誌之哉三皇之事若存若亾五帝之事苦覺若夢三王之事或隱或顯億不識一太古至今日年固不可勝紀.

Yang tsé, 楊子 était un disciple de l'Ecole de Confucius, dont il s'appliqua à propager la doctrine. Son ouvrage en 2 vol. porte le titre de Fa yên 法言. Il écrivait de l'an 32 av. J.-C. jusqu'à l'an 7 ap. J.-C.

que nous avons déjà dit. Les uns assignent pour époque l'incendie des livres, d'autres la mort du philosophe *Mong-tsée* (39), d'autres celle de *Confucius* (40). Quelques-uns font remonter la chose beaucoup plus haut. C'est pourquoi, lorsque je dis que les anciens connaissaient ou croyaient tel ou tel mystère, je suppose toujours que la doctrine des six *King* était connue d'eux ou au moins des auteurs de ces livres.

VIIe POINT.

Non-seulement on a perdu la doctrine des anciens; mais encore, à cause de ces guerres continuelles, et de ces fréquentes révolutions de l'Empire chinois et à cause aussi d'une ignorance crasse des Lettrés, les restes des monuments anciens ont été d'une manière déplorable lacérés, mutilés, altérés, changés et corrompus. C'est l'aveu de tous les Chinois qui ont quelque renom parmi les savants. *Nieou-heng* (41) rapporte à cinq causes les désastres que les livres chinois ont eu à subir : 1° L'incendie général sous la dynastie des Tsin (221 av. J.-C.); 2° un autre incendie après la mort de l'usurpateur Vâng mâng (9 ap. J.-C.); un 3° incendie au temps de *Tong-tcho* qui mit à mort les héritiers du royaume et usurpa la couronne. Il incendia le palais et transporta sa cour à l'occident; le 4° désastre eut lieu sur la fin de la dynastie Tsin 晋 (265 de J.-C.);

---

(39) *Mong-tsé*, 孟子 (ou Mencius, en latin) est un des plus célèbres disciples de l'Ecole de Confucius. Esprit vif, mordant, il a composé le livre qui porte son nom, pour propager la doctrine du maître. Son livre est le 4°, des classiques ou Sé chou 四書. Mencius mourut à l'âge de 84 ans l'an 479 av. J.-C.

(40) Confucius, en chinois *Kong-fou-tsé* 孔夫子 ou *Fou-tse*, ou *Tchong-ni*, auteur ou collectionneur des livres sacrés chinois et docteur quasi divinisé de la secte des Jou 儒 ou lettrés chinois, naquit l'an 551 avant J.-C. et mourut en 479, âgé de 73 ans. Le t. XII des *Mémoires concernant les Chinois* est consacré en entier à la notice qu'en a donnée le P. Amiot. Voir son entrevue avec *Lao-tsé* p. 68, et des détails plus précis dans la notice de *Ho-chang* traduite par M. Julien dans son *Tao-te-king* p. XXIII.

(41) *Nieou-heng*, inconnu.

5° enfin après la destruction de la famille 梁 *Léang* (555 ap. J.-C.), les soldats brûlèrent la bibliothèque royale, et peu de temps après, au commencement de la dynastie septentrionale de 周 *Tcheou* (951 de J.-C.) presque tous les livres furent consumés par le feu.

La pétition de ce Nieôu-hong (42) se trouve dans le *Koù-vén yuén-kien*, chapitre 28. « Dans les annales de la dynastie 隋 » *Souy*, (ch. 27), on rapporte de Confucius, qu'il remit en ordre » les six King afin d'éclaircir la doctrine de l'*Homme céleste* ; » mais que ce philosophe prévit bien que la postérité ne » penserait pas comme lui. C'est pour cela qu'il composa les » livres intitulés *Hoei* et *Sien*, qu'il laissa comme un testament » à ceux qui viendraient après lui ; ils étaient composés de 81 » chapitres. »

Ces livres étaient en très-grande estime sous le règne de l'empereur *Kouang-vou*, et le célèbre *Tching-huen* (43) les a presque tous interprétés ; mais ensuite les Lettrés s'insurgèrent contre eux, parce que, j'en suis persuadé, ils ne pouvaient les comprendre. Ils furent enfin proscrits comme faux et apocryphes, si bien que *Yang-ti* 煬帝 second roi de la dynastie des *Soui* (605 de J.-C.) ordonna de les livrer tous aux flammes.

« *Hou-tchi-tang* (44) dit que ces livres raisonnaient, d'après » les règles de l'*Y-king*, sur les choses passées et futures, et

---

(42) 孔子既敘六經吾明天人之道知後世不能稽同其意故別立緯及讖以遺來世合爲八十一篇.

Koù-ouén-yuén-kién 古文淵鑑. (Miroir des sources profondes de l'ancienne littérature,) en 24 vol. in-4°. C'est un magnifique recueil littéraire et l'un des monuments les plus curieux de la typographie chinoise, car il est imprimé en 4 couleurs différentes. Le P. Hervieu en a donné de nombreux extraits dans le t. II, du P. du Halde.

(43) *Tchin-huen*, vivait 143 ans après J.-C. Ses commentaires étaient encore célèbres au 5e siècle, dit le P. Régis (*Y-king* t. I, p. 96), puis ils ont été abandonnés comme ne donnant pas la doctrine du Saint.

(44) 讖書原於易。推往而知來。大紊於鬼神之理幽明之故。夫鬼神之理幽明之故。

» dissertaient longuement sur les esprits et sur la nature des » choses visibles et invisibles. Mais ces choses sont inintelli- » gibles pour quiconque ne connaît pas la loi éternelle ; or » depuis *Mong-tsée* jusqu'à nous il y en a bien peu qui con- » naissent cette loi ; aussi l'*Y-king* donne lieu à mille doutes » et l'explication en est d'une excessive difficulté. » Ce sont les propres paroles de cet auteur.

Tsao-tong-po (45) fait observer avec raison que « malgré » l'ordre de *Tsin*, de brûler les livres, cet empereur ne put ce- » pendant pas les détruire entièrement ; mais il s'éleva des » imposteurs qui donnèrent leurs propres rêveries, sous le » nom de Confucius, afin de n'être pas réfutés par les âges » suivants. Et leur crime est plus grand que celui de *Tsin-* » *chi-hoâng*. »

C'est aussi ce que pensait *Lieou-hiang* (46), qui s'exprime

非知道不能識。自孟子而後道矣者知所以易惑而難解也.

Hou-tchi-tang, inconnu.

(45) 奏焚經。而經未始不存。若怪誕之士。恐爲所駁擊。則假孔子以報後世諸儒之罪大於秦也.

Tsao-tong-po, inconnu.

(46) 秦人焚書而書存。諸儒窮經而經紀.

Lieoû-hiang 劉向 est un écrivain critique assez distingué. Son fils *Lieoû-hin* 劉歆 secondait efficacement le père dans ses travaux. Il a publié la *Biographie des femmes célèbres* : 古列女傳 *Koù-ly-niù tchouan*. On lui doit encore : 1° le *Sin-siu* 新序 (Nouvel arrangement) recueil de traits historiques depuis les Tchéou jusqu'aux Han. 2° Le *Cho-yuen* 說苑 dans lequel il développe les principes d'un bon gouvernement et les devoirs de chacun. Lieoû-hiang vivait sous les Han orientaux, 200 av. J.-C. Mais l'ouvrage le plus important de *Lieou-hiang et de Liéou-hin* est le *Lou-king-ho* ou catalogue de tous les livres qui ont échappé à l'incendie ou qui ont été composés après, tels qu'ils existaient un siècle avant J.-C. Les *Annales de philosophie* ont publié la traduction de cet important document, dûe à M. Pauthier. Il se compose de *six catalogues* énumérant 620 ouvrages formant 13,219 livres et 597 écoles. C'est une richesse littéraire bien supérieure à celle des grecs et des latins, et non encore explorée en ce moment. Voir *Annales* t. xx (5e série) et t. vi et vii (6e série).

ainsi dans une pétition sur le même sujet : « La dynastie Tsin » a brûlé les livres, et les livres ont été conservés ; mais les » Lettrés ont voulu expliquer les livres et les livres ont été » perdus. »

Voici encore ce que dit *Sou-lao-suen* (47), en faveur du même sentiment : « La doctrine de l'*Y-king* est profonde, il est » vrai ; mais la cause principale pour laquelle on l'ignore, » c'est que les Lettrés ont souillé ce livre, en y introduisant » leurs propres conceptions. » *Tchong-sun-king* (48) dit à son tour : « Une petite préface a suffi pour vicier le *Chi-king*, et les » trois gloses ont détruit le *Tchun-tsiou*. » « Je hais toutes les » gloses, s'écrie *Ngheou-yang-sieou* (49), parce qu'elles ont » défiguré le livre *Tchun-tsiou*. »

« Si l'on ne peut découvrir le véritable sens des six King, » dit *Liu-ta-koüei* (50), la faute en est à ceux qui les ont » altérés en y introduisant leurs erreurs, et cela a surtout eu » lieu pour le livre *Tchun-tsiou*. Les trois glossateurs ont » commencé le mal ; les Lettrés des âges suivants ont suivi » leur exemple, et ont encore ajouté du leur ; et comme ils » sont en contradiction entre eux, c'est une discussion inter- » minable ; il n'est plus possible de découvrir la pensée du » *Saint-Homme*. »

Ce que cet auteur dit du Tchun-tsiou doit s'appliquer aussi aux autres livres.

---

(47) 易之道深矣。汨而不明者諸儒以附會之說亂之也.

Sou lao suen, inconnu.

(48) 小序之壞詩。無異三傳之壞春秋.

Tchong-sun-king, inconnu.

(49) 矛厭衆說之亂春秋.

Voir sur *Ngheou-yang-sieou* note 30.

(50) 六經之不明。諸儒穿鑿害之也。而春秋尤甚。春秋鑿之患其原起於三傳。而後之諸儒從而羽翼之彼此互相矛盾者矣.紛紛聚訟而聖人之意蓋以不明.

Liu-ta-kouei, inconnu.

Au témoignage de *Ngheou-yang-sieou* (51), « il y a beaucoup » de lacunes, même dans l'*Y-king*. » Il y en a aussi à bien plus forte raison dans les autres. Rien de plus triste que ce que les Chinois racontent au sujet du *Chou-king*. Ils disent, en effet, « que des 3,240 chapitres que contenait ce livre, *Confucius* n'en » conserva que 100 et qu'il élimina les autres. Un exemplaire » unique de ces chapitres demeura comme enseveli pendant » près de 80 ans dans la muraille de la maison de Confucius, » où il fut trouvé par hasard, en grande partie dévoré par les » vers, ou effacé par la vieillesse ; bien plus, le livre était écrit » en caractères antiques et inconnus. »

Ngheou-yang-sieou, qui rapporte ces faits, ajoute que *Kong-ngan-koue* (52) parvint à force d'application à restituer la moitié du texte, le reste était tout à fait indéchiffrable. Déjà auparavant un vieillard appelé *Fou-ching* (53) enseignait verbalement à ses disciples 29 chapitres qu'il avait appris de mémoire. *Ven-ti*, qui commença à régner 170 avant J.-C., envoya auprès de ce vieillard des personnes chargées d'écrire tout ce qu'elles entendraient de sa bouche. Mais le bon vieillard ne savait que la langue de son pays et ne comprenait nullement celle des envoyés de l'empereur ; la fille de ce vieillard dut servir d'interprète, et c'est ainsi que ces 29 chapitres furent transcrits avec les caractères alors en usage. Sous la famille 晋 *Tsin* l'exemplaire qui prévalut fut celui de *Kong-ngan-koüe* ; et enfin sous la dynastie *Tang*, comme

---

(51) 易之闕文多矣.

Voir note 30.

(52) 半已磨滅。又皆料斗文字。其餘錯亂磨滅非可復知.

Kong-ngan-koue, voir note 4.

(53) *Fou-sen* 伏生 est un vieillard chinois de *Tsy-nân* 濟南 dans la province du Chan-tong. Il savait par cœur le Chou-kin. C'est lui qui, après l'incendie des livres (213 av. J.-C.), aida à recomposer la version de ce livre. Il en donna l'explication et fut le maître des plus fameux docteurs de cette époque. Voir sa *Notice* et son portrait dans *Mém. chinois*, t. III, p. 302, et les documents sur cet incendie dans *Annales de philosophie* t. XX, p. 150 (5e série).

明帝 *Ming ti*, qui commença à régner en 713 après J.-C., n'aimait pas les caractères antiques, on donna à ce livre la nouvelle forme qu'il conserve encore aujourd'hui.

Ce que les mêmes Chinois racontent du *Chi-king* n'est pas moins déplorable, et ressemble beaucoup à ce que *Liu-ta kouei* nous a dit du *Tchun-tsiou*. Enfin pour ce qui concerne les lettres elles-mêmes, elles ont traversé à peu près les mêmes vicissitudes.

« Le roi *Hié* composa des lettres, dit *Tching-tsiao* (54), et il les » rangea en *six classes*. Sous la dynastie *Han*, on établit une » école pour apprendre les caractères ; et cependant de tous » ceux qui se sont appliqués à cette étude, il ne s'en trouve pas » un seul qui connaisse d'une manière satisfaisante l'origine » même d'une seule lettre. » Ce 皇頡 *Hoang hie*, on le confond avec 史皇 *Ssee hoang* et il paraît n'être que *Fou-hi* lui-même, à moins qu'on ne dise que la vieille chronique en nomme peut-être plusieurs. Car, comme je l'ai déjà dit, il est assez probable que l'écriture existait déjà avant le saint patriarche *Hénoc*. Quoi qu'il en soit, avançons.

Le dictionnaire *Choue-vén-tchang-tsien* (55) dit :

« Les Lettrés qui sont venus avant nous ont adopté les lettres » d'un âge récent, et dans l'explication de ces lettres et dans » le sens des phrases, ils ont suivi les auteurs modernes sans » tenir compte de l'ancienne manière d'écrire et de parler qui » aurait pu aider puissamment à découvrir le vrai sens ; aussi » tout ce qu'ils disent n'a guère plus d'autorité que les délires » d'un malade. »

Pour moi je suis fidèle à cette règle, autant que cela m'est possible ; je cherche à découvrir la pensée des anciens,

---

(54) 皇頡制字。蓋由六書。漢立小學。凡文學之家。不明一字之宗.

Voir *sur Tchen-tsiao* la note 27.

(55) 先儒取後世書籍字解句釋。而不迷古人詞氣以定義理者夢中說夢.

Cho-ouén-tchang-tsien. Ce doit être le dict. *Cho-ouén* de *Htu-tchén* du 2e siècle ap. J.-C. On y trouve en effet la citation du P. Prémare.

d'après les caractères eux-mêmes. Mais une chose est à regretter, c'est que les caractères antiques ne sont pas arrivés entiers jusqu'à nous ; mais jusqu'à quel point ont-ils été changés et altérés. Je n'aborderai pas cette question, car il faudrait un grand volume pour la traiter.

Je termine donc ce 7e point par les paroles remarquables de plus savants empereurs.

« Hélas ! s'écrie *Tang-Ming-hoâng* (56), après la mort de » Confucius a péri la doctrine subtile et sainte. Naquirent les » hérésies qui livrèrent aux contradictions le sens du grand » *King*. De ce livre jeté aux flammes sous la dynastie 秦 » *Tsin* nous n'avons recouvré que les déplorables restes de » l'incendie; les Lettrés de la famille 漢 *Han* ont voulu les » expliquer, mais ils ne nous ont transmis dans leurs commen- » taires que des ordures. (Les mots chinois de ces deux lignes ont été oubliés).

» De là cinq diverses écoles se sont formées pour expliquer » le livre *Tchun-tsiou*, et le livre *Chi-king* a donné lieu à qua- » tre familles d'interprètes. Plus on s'est éloigné de la source » par les années, et plus grande a été la disparité entre la » source et les ruisseaux. Il y a cependant un vrai sens, et ce » sens n'est point arbitraire ; il doit être ramené à quelque » chose de *un*. Car le sens naturel et sublime des anciens King » ne peut pas être *double* et varié. »

Après avoir lu ces paroles de *Tang-Ming-hoang*, l'empereur *Kang-hi* (en 1662 de J.-C.), s'exprime ainsi sur ce sujet :

«(57) Les interprètes des livres *King* travaillent en vain, la plu-

---

(56) 嗟乎夫子沒。而微言絕。異端起而大義乖況泯絕於秦。得之者皆煨燼之末。濫觴於漢傳之者皆糟粕之餘。去聖愈遠源流蓋別。傳以通經爲義義以必當爲主。至當歸一精義無二. *Ming-hoang*, emp en 713 de J.-C.

(57) 說經之家往往鑿空騁異。便聖人之道不明於天下。此能深斥其流弊而文亦簡貴可傳.

» part du temps, et courent à autre chose. Ce ne sont pas eux » qui éclaireront le monde par la doctrine du *Saint*. Cet opuscule du roi *Tang-Ming* fait voir à nu les défauts de ces commentateurs, de plus le style en est serré et élégant ; ce livre » passera à la postérité. Je pense que ce que je viens de dire » suffit pour montrer jusqu'à l'évidence le peu d'estime et le » peu de confiance que méritent les interprètes chinois des » livres antiques. D'ailleurs selon l'adage reçu : « Autant il faut » ajouter foi aux témoignages des *King* (58), autant il faut faire » peu de cas des paroles des interprètes. »

Mais pour faire usage d'un si bon principe les Chinois ont besoin d'un secours étranger qui leur fasse connaître clairement la véritable doctrine des *King*. C'est ce que voulurent essayer les Lettrés sous la dynastie 宋 *Song* (950-1119).

« Mais, comme le remarque très-bien *Li-tcho-ou*, vou- » loir continuer la doctrine interrompue de *Mong-tsée*, par » *Tcheou-lien-ki*, les deux frères *Tchin*, *Tchang-tsai* et *Tchu-hi*, » c'est assurément montrer beaucoup d'audace, et s'ériger un » drapeau, tandis qu'on ne voit pas de grossières erreurs et » des taches honteuses (59). »

VIII. POINT.

Quoique la doctrine des anciens ne soit pas parvenue à leurs descendants, il est cependant resté de cette doctrine une idée tellement élevée dans l'esprit de chacun qu'on ne peut rien supposer de plus grand. Qui dit 經 *King*, dit l'*ouvrage* de l'Homme-Saint, qui n'a pas pu être trompé lui-même et qui n'a pas voulu induire les autres en erreur. Il n'a absolument rien enseigné soit verbalement soit par écrit qui ne soit également vrai et bon. Cette idée est implantée si profondément dans l'esprit des Chinois que, si dans tel ou tel passage des

---

(58) 信經不信傳.

(59) 以濂洛關閩接孟子之傳。好自尊標幟而不知其詬誣亦太甚矣.

Li-tcho-ou, inconnu.

livres *King* l'on croit découvrir quelque chose de contraire à la vérité ou aux bonnes mœurs, les Chinois n'en concluent pas autre chose sinon que ces passages sont mal interprétés ou bien qu'ils sont supposés ou altérés 不 經 *Pou king*.

IXe POINT.

La doctrine sublime des anciens *King* est cachée sous des figure variées et sous des dehors symboliques qui la recouvrent comme d'une écorce. Ce sont autant d'énigmes dont le sens est perdu pour les Chinois. Ils voient l'écorce, ils proclament qu'elle cache des merveilles. Mais quelles sont ces merveilles? Ils n'en savent absolument rien. Qu'ils aient perdu cette doctrine intime, on l'a prouvé dans le 5e *point*. Il est prouvé aussi que cette même doctrine est cachée sous des figures variées et sous des voiles emblématiques. Les caractères mêmes qui composent ces livres sont hiéroglyphiques et énigmatiques. Ce sont en effet tout autant d'images empruntées aux choses créées pour peindre graphiquement la puissance et les bienfaits du Créateur. Ces figures de l'antique *Fou-hi* et les deux tables 河 圖 *ho tou*, et 洛 書 *lo chou* sur le modèle desquelles il traça les 8 *koua*, sont des énigmes très obscures, comme tous l'affirment unanimement. Mais comme tous les caractères et tous les 經 *King* ont cette même origine, si la racine est secrète et symbolique assurément le seront aussi les rameaux qui en sortent. Enfin on lit dans les auteurs une foule de passages qui démontrent solidement cette vérité. « Le livre entier *Y-king*, dit *Tchou-hi* (60) ne contient » pas autre chose que des paroles métaphoriques, des sym- » boles et des paraboles. 一 部 易 一 皆 是 假 借 虛 設 之 辭. »

Le livre *Ki-mong* (61) dit aussi : « L'ouvrage entier du

---

(60) *Tchou-hi*, voir note 18.

(61) 聖 人 一 部 易 皆 是 假 設 之 辭.
Ki-mong, inconnu.

» Saint-Homme ne renferme qu'un langage métaphorique et » des paraboles.

» Le livre *Y-king*, dit *Hoâng-tsé* (62), commence par la » science des nombres, les nombres le conduisent aux figu- » res *koua*, les figures *koua*, aux images, et à l'aide des images » il découvre sa pensée ; et enfin, il profère des paroles con- » formes à sa pensée. On a perdu l'intelligence des images et » tout le travail des Lettrés de la famille *Han* sur ces images » n'est qu'une pure tradition et ne suffit point pour avoir » la pensée du Saint. »

Lieou-ell-tchi considérant la lettre 易 *Y*, qui contient à la fois 日 *ge*, le soleil, et 月 *Yue*, la lune, dit ceci : « La Raison suprême n'a pas de figure, par conséquent on ne » peut la connaître que par des énigmes et des images. La Sa- » gesse suprême ne peut être exprimée par des paroles, mais à » l'aide de différents symboles et images on en peut parler » d'une façon quelconque, et c'est là ce dont traite l'*Y-king* tout » entier à l'aide de figures et d'images (63). »

« Pour moi, dit *Lopi* (64), j'ai appris par la tradition que les » antiques Saints employaient pour instruire les peuples tan- » tôt un langage simple et clair, tantôt des paroles détournées » et cachées. Leur langage caché abondait en métaphores et » en paraboles, et comme ces figures étaient le plus souvent » trop obscures, on dut y ajouter différentes explications. »

Dans la *préface* du livre de *Tchouang-tsée*, il dit ceci :

---

(62) 易起於數。因數設卦。因卦立象。因象起意。因意生辭。象學失傳。漢儒區區援拾凡鄙。不足以得聖人之意.

Hoang-tsee, inconnu.

(63) 理道無形。因象而見。道不可言。象則有可言耳。易之一書全取乎象.

Lieou-ell-tchi, inconnu.

(64) 吾聞之。太古之聖人。所以範世訓俗。有直言者。有曲言者。曲言者假以指論也。言之至曲則有傳也.

Lopi, voir la note 14.

« Le livre de ce philosophe contient plus de 100,000 mots. Or ce » sont autant d'expressions métaphoriques et figurées. (65). »

Voici ce que dit *Lieou-tao-yuen* (66) :

« Les ouvrages de *Tchouang-tsée* et de *Lie-tsée* ne contien- » nent que des énigmes et des fables. Les Lettrés sous les dy- » nasties *Tsin* et *Han*, prenant tout à la lettre dans ces ouvrages » de *Tchouâng-tsée* et *Lie-tsée* (67), publient mille choses sur » les trois *Hoang* et les cinq *Ti* (68) sans faire attention que » tous ces rois n'ont jamais existé nulle part. »

Kin-ching-tan (69), dans ses notes à l'élégante fable *Si-Siang*, parle de la sorte :

---

(65) 莊子著書十餘萬言皆寓言也.

Quoique *Tchouang-tsee*, *Lie-tsee* et même *Lao-tsee* ne soient pas d'une aussi grande autorité que l'*Y*, le *Chi* et le *Chou*, ils ne sont pourtant pas à rejeter, et certainement le livre appelé 道德經 *Tao-te-king*, est tout d'or et un résumé admirable de la doctrine contenue dans ces trois livres, comme le démontre solidement le P. François Noël qui explique théologiquement et dignement les profondeurs de ce livre (PRÉMARE). Voir note 67.

(66) 莊子列子皆寓言誕妄。秦漢學者採其文辭論議。故競稱三皇五帝而不知古無其人.

Lieou-tao-yuên, inconnu.

(67) *Tchouâng-tsè* 莊子 est un des plus illustres disciples de Laò-tsè, qui vivait vers l'an 368 av. J.-C. Se-mà-tsien en fait un grand éloge ainsi que Tchou-hy. Le principal ouvrage de Tchouâng-tsè est le *Nân-hoâ-tchén-kin* 南華眞經 (le Livre de la flore méridionale), en 4 vol. On y trouve des choses assez curieuses sur le Saint des saints. Voir note 65.

Ly-tsè 列子, vivait 398 ans avant J.-C. Disciple ardent de Lao-tsé, il voulut illustrer la doctrine du Maître par un ouvrage, qui a pour titre : *Livre du vide et de l'incorporel* 沖虛至德固眞經.

(68) Voir sur ces personnages la *préface* du P. Prémare mise en tête du *Chou-king*.

(69) 左傳句句字字是妙文不是實事而怪讀左傳之但記其實事不學其妙文.

Kin-chén-tan 金聖嘆 est un auteur qui vivait dans le siècle dernier. Il a laissé des commentaires et un ouvrage intitulé : Se-tà-ky-chou 四大奇書, les 4 merveilleuses productions.

« Chaque phrase et chaque mot du livre *Tsô-tchouen* (70) » respirent la plus grande élégance; mais cet auteur, si soi- » gné dans son langage, ne rapporte pas un seul fait qui soit » réellement arrivé. Pour moi, j'admire fort nos savants qui » fouillent ce livre et s'emparent avec avidité de toutes ces » histoires comme si elles étaient vraies et ne donnent pas la » moindre attention à la beauté du style. »

Ainsi parle cet auteur. Mais, hélas ! ces Lettrés des *Tsin* et des *Han* se fiant malheureusement à ces histoires inventées à plaisir, ont infecté de leur venin les excellents livres *Chi-king* et *Chou-king*, et de telle manière qu'il n'est plus possible d'y porter remède.

Que cependant les érudits Chinois de notre temps ne soient pas éloignés de notre système de doctrine, nous en avons la preuve dans ce qui arriva au P. *Joachim Bouvet* (71). Comme en effet ce savant ne voyait dans les livres *King* que des figures et des énigmes, servant d'enveloppe à la vérité, *Li* (72), ministre du royaume, professa le même sentiment dans un écrit sur cette matière, présenté à l'empereur *Kang-hi*.

« Les livres anciens, dit-il, sont tous remplis d'expressions » obscures et cachées; on doit donc les expliquer dans un » sens spirituel et relevé, comme on l'a fait dans cet opuscule. » Qui pourrait croire, en effet, qu'avant *Yao-chun*, *Hoang-ti* » et *Fou-hi*, un si grand nombre de frères, qui se seraient » succédé mutuellement, aient réellement existé (73) ? »

Ce grand homme qu'aucune affaire ne pouvait lasser, sur une seule explication du P. *Bouvet*, abandonna tout ce qu'on lit avant *Fou-hi* dans la vieille chronique. Que serait-ce s'il avait bien saisi et compris toute cette doctrine ?

---

(70) *Tso-tchouan*, ouvrage de *Tsô-ché*, voir note 3.

(71) Voir sa notice ci-dessus p. 12.

(72) *Ly*, ministre de Kang-hi, empereur au 17e siècle.

(73) 古書多譬語。故神奇其說如此耳。豈眞有兄弟送與沕沕穆穆羲黃堯舜之前者哉。

X• POINT.

On peut dire avec une probabilité très-grande que tous les livres *King* se rapportent à un *saint* et *divin* personnage, comme à leur unique objet. Ses vertus, ses mérites, ses bienfaits, ses mystères, sa loi sainte, son règne, sa gloire, bien plus ses travaux mêmes sont rapportés dans ces livres, d'une manière obscure, sans doute, pour les Chinois, mais très-claire pour nous qui connaissons Jésus-Christ. Par ce moyen on explique les King « d'une manière spirituelle et divine: 神而明之 *Chin-ell-ming-tchi*. Ce qui est la règle même proposée dans l'*Y-king*, et toutes les difficultés sont résolues; toutes les contradictions s'évanouissent et cette doctrine céleste, que les Chinois ont perdue, revoit la lumière après tant de siècles de ténèbres, et au grand avantage des âmes. La vérité, ou au moins la très-grande probabilité de ce premier point paraîtra dans tout son jour si on lit avec une attention convenable et si on pèse bien toutes les choses que j'exposerai dans la suite de cet ouvrage.

XI• POINT.

De ce que les Lettrés, surtout sous la dynastie *Song* (960-1119), quoique cette manie se fût déjà manifestée auparavant, aient tenté de réduire les livres *King* au régime politique de l'empire, et que dans la personne du *Saint*, dont il est tant parlé dans ces livres, ils ne voient qu'un Roi orné de toutes les vertus, on n'en doit pas tout de suite conclure que ces livres ne cachent aucune doctrine beaucoup plus sainte. Nous en avons une preuve dans l'exemple des Juifs qui, dans les prophéties annonçant le Messie, ne voyaient pour la Judée qu'une gloire temporelle sous le règne du Messie, et l'empire universel sur toutes les nations. Une telle idée, si éloignée de ce que devait être le vrai Messie, était indigne des saintes Ecritures, et tout-à-fait en désaccord avec leur sens véritable.

Le système de ces Rabbins chinois est pareillement fautif sur plus d'un point, et il paraît ne devoir son origine qu'à la perte de la vraie tradition.

Je n'entreprends pas ici de réfuter ces rêveries. Je le ferai en son lieu. J'ajouterai seulement que de ce fait il est résulté qu'un grand nombre préféreraient de beaucoup la doctrine du philosophe *Laò-tsée* (74) aux mensonges politiques des Lettrés 儒 *Jou*. Ainsi on dit du célèbre *See-ma-tsien* (75) « qu'il » avait plus d'estime pour *Hoang-lao* (76) que pour les *six King*. »

Il avait raison, si l'on ne considère que l'abus qu'en ont fait les Lettrés *Jou* pour leur système absurde ; mais il avait très-tort si l'on envisage ces livres à leur véritable point de vue. Que les Lettrés cherchent et découvrent dans les *six King* des lois et des maximes pour un bon gouvernement, rien de plus raisonnable; mais ils ont très tort de penser que c'est là le seul ou même le principal but de l'auteur, et que tout le reste est éloigné, incertain et accessoire. C'est là une assertion tout-à-fait inadmissible.

---

(74) *Laò-tseu* 老子 ou *Tchong-eul*, son titre, ou *Pe-yang*, son nom posthume, *Tan*. Né 604 av. J.-C., il est l'auteur du *Tao-te-king*, et le fondateur quasi divinisé de la secte des *Tao*, ou chercheurs du *Breuvage de l'immortalité*. La notice la plus raisonnable sur sa vie est celle donnée par *Sé-ma-tsien*, auteur du 2e siècle avant J.-C. Mais *Ko-hong* en 350 de J.-C. a recueilli toutes les traditions anciennes, légendes et fables, et donné sur Lao-tseu des détails où sont consignées et mêlées toutes les traditions primitives. M. Julien a traduit la notice de *Sé-ma-tsien* et de *Ko hong* dans sa traduction du *Tao-te-king* p. XIX et XXIII. — Traduction savante, mais très imparfaite, parce que M. Julien, comme Fourmont, comme Rémusat, croyait que, pour admettre la connaissance de dogmes chrétiens dans les livres chinois, il faudrait, admettre « que Dieu avait accordé aux habitants du » Céleste empire *une sorte de révélation anticipée*. » (Introduction au *Tao-te-king*, p. IV).

Voir en outre sa notice par Rémusat dans *Mélanges asiatiques* t. I, p. 88.

(75) 先黃老而後六經.

Sé-ma-tsien 司馬遷, surnommé l'Hérodote de la Chine, était le fils d'un père célèbre : *Se-ma-tan*, qui avait préparé d'immenses matériaux historiques. La mort ayant surpris le père, le fils, publia sous le titre de *Ché-ky* 史記 (Mémorial historique), sa grande histoire en 130 volumes. Cet auteur vivait au 2e siècle av. J.-C.

(76) *Hoang-laò*, surnom donné par quelques auteurs à Laò-tsè.

XII° POINT.

Nous avons montré plus haut, d'une manière assez claire, qu'on ne peut guère se fier aux interprètes chinois. Cependant ils ne sont pas entièrement à dédaigner : 1° parce que assez souvent ils s'attachent au sens naturel du texte et disent beaucoup de bonnes choses, peut-être sans bien comprendre ce qu'ils disent.

2° Ils peuvent nous être d'un grand secours pour faire la critique des différents auteurs.

3° De leurs erreurs même et de leur contradiction on peut tirer quelquefois la vérité ; ainsi les poisons sont employés pour composer d'excellents remèdes.

XIII° POINT.

Si nous ne rejetons pas entièrement les écrivains qui ont vécu après l'incendie des livres, nous devons bien plus d'égards encore à plusieurs anciens philosophes tels que *Laò-tsèe*, *Tchouang-tsee*, *Kouan-yûn-tsee* (77), *Lie-tsee*, *Hoai-nân-tsee*, *Sun-tsee* (78), et plusieurs autres savants qui vécurent peu après la famille 秦 *Tsin* (265 de J. C.), et qui étudièrent l'antiquité avec un soin particulier. En effet, 1° quoiqu'il y en ait quelques-uns, sur l'époque précise desquels on n'ait rien de certain, il est hors de doute néanmoins qu'ils sont tous très-anciens, et ils ne s'en tiennent point aux opinions de *Confucius*. Les uns

---

(77) *Kouan-yun-tsè* 關尹子 était un contemporain et un chaud admirateur de Laò-tsèe (604 av. J.-C.). Au point de vue philosophique, on loue son ouvrage : *Che chen kin.* 釋聖經.

Hoai-nân-tsè 淮南子 est le petit-fils d'un empereur possédant une principauté. On lui donne aussi pour ce motif le nom de *Hoay nân ouâng* 淮南王. Ce prince philosophe aimait les lettres. Ses ouvrages sont presque tous perdus. Il vivait sous l'empereur Hiao ouên ty 孝文帝 (179 à 56 av. J.-C.) Admirateur de Laò tsèe, il se plaisait à combattre l'école de Confucius, ainsi qu'on peut le voir dans son ouvrage : *Explications des Esprits et des Génies* 鬼神訓.

(78) *Sun-tsee.* Inconnu.]

ont précédé ce philosophe, les autres sont venus peu après lui, et presque tous ont suivi une méthode différente de la sienne. Qui cependant oserait prétendre que les antiques traditions sont devenues le partage du seul *Confucius*, tandis que les autres écoles n'en ont conservé aucun vestige (79) ? On doit faire le même raisonnement pour d'autres livres qui se rapprochent le plus des *King*, mais qui ne sont pas reçus communément parce qu'on n'a rien de certain sur leur origine. Tels sont le *Tcheou-li*, le *Y-li* et quelques chapitres du livre *Ly-ky* (80), *Chan-hai-king* (81), le Dictionnaire *Eul-ya* (82). 2° Pour le même motif on doit admettre aussi quelques autres écrivains quoique d'un ordre inférieur. Par exemple *Hiu-chi*, lequel, dans son dictionnaire intitulé *Choue-vén* (83), rapporte des anciens une foule de choses qu'on chercherait vainement ailleurs. Il faut dire la même chose de *Liu-pou-ouei* (84) et de son *Tchun-tsiou*, de *Lopi* (85) et de son *Lou-sse*, de *Tchin-tsiao* (86) , et surtout de *Lieou-ell-tchi* (87) qui a consacré presque entièrement à l'étude des caractères hiéroglyphiques les 86 années qu'il a vécu.

---

(79) On peut voir dans l'historien *Pan-kou* le nombre d'écoles, qui, sur les *Kings*, se sont séparées de Confucius, en sorte qu'il est complétement de l'avis du P. Prémare (*Annales*, t. xx et vi (5e et 6e série).

(80) Le *Ly-ky*, 禮記 (Mémorial des Rites), attribué à Confucius, son abrégé traduit en français par M. Callery, Turin, 1853. Voir les différentes écoles énumérées par *Pan-kou* dans *Annales* t. vi, p. 62 (6e série).

(81) *Chan-hai-king*, 山海經 ou *Livre des montagnes et des mers*, livre attribué à *Yu* ou *Pe-y* 伯夷 l'un des fondateurs de l'empire ; traduit en partie dans le *Journal asiatique* t. viii, p. 337 (3e série).

(82) *Eul-ya*, 爾雅 le plus ancien dict. chinois, attribué à *Tcheou kong* (au 11e siècle av. J.-C.) voir ce qu'en dit M. Pauthier *Annales* t. xvii, p. 63 (5e série).

(83) *Chou-vén*, composé vers l'an 121 de J.-C. Voir Pauthier *ibid.* p. 64 et note 57. Voir note 55.

(84) *Liu pou oây* 呂不韋, l'un des ministres de Ché houâng ty. On lui attribue le calendrier *Yue-lin* 月令 qui se trouve dans le *Ly-ky*. Chè Houâng ty le fit mourir en 234 av. J.-C.

(85) Voir la note 12 sur le *Tchoun tsieou*.

(86) Voir sur *Tchin tsiao*, la note 27.

(87) *Lieou ell tchi*, inconnu.

XIVe POINT.

Toutes les fois que je rapporte quelques passages des livres que je viens d'énumérer, il n'est point dans mon intention d'affirmer que les auteurs de ces livres aient bien compris le sens des paroles qu'ils citent. D'ailleurs comment pourrait-on le savoir? Peut-être comprenaient-ils parfaitement ces paroles, peut-être leur donnaient-ils un sens erroné, peut-être encore en avaient-ils dans une certaine mesure une intelligence exacte. Dans tous les cas ils transmettaient à la postérité ce qu'ils avaient appris de leurs maîtres et reçu de leurs ancêtres.

XVe POINT.

On peut retrouver dans les Lettres et les Livres chinois plusieurs vestiges des dogmes de la Religion chrétienne. Cela est prouvé presque jusqu'à l'évidence par ce que nous avons dit jusqu'à présent.

Ces monuments sont de la plus haute antiquité, et il paraît assez probable qu'ils tirent leur première origine *des saints patriarches d'avant le Déluge*. Ils contiennent une doctrine sublime dont la connaissance, avec le temps, s'est perdue chez les Chinois. Cette doctrine ils l'expriment par des énigmes et des figures. Qu'est-ce qui empêche que ces figures, ces types, et ces allégories ne cachent les augustes mystères de la *Trinité* et de l'*Incarnation?* Si les anciens Pères de l'Eglise ont scruté avec éloge les poëtes et les philosophes du Paganisme pour tirer de leurs livres des arguments en faveur de cette sainte doctrine, et des vestiges de nos dogmes ; si, après eux, tant de savants européens tels que le Révérend Père Paul *Beurier* (88), et le Révérend Père *Thomassin* (89), l'illustre et

(88) Le P. *Beurier*, auteur de : *Perpetuitas fidei ab origine mundi ad hæc usque tempora* etc., in-12, Paris, 1672 ; livre très-important, renfermant une réforme complète des études dans un sens chrétien. Mais on était en pleine adoration de l'antiquité païenne et on ne fit aucune attention à cet ouvrage.

(89) Le P. *Thomassin*, oratorien, a composé : *La Méthode d'étudier et d'enseigner chrétiennement les poëtes, par rapport aux lettres divines et aux*

savant *Huet* (90), et plusieurs autres dont nous ne pouvons nous procurer les ouvrages, à cette extrémité du monde, se sont attiré des éloges en développant ce même argument avec un nouvel éclat ; personne, à moins qu'on ne soit tout à fait étranger à cette partie de la science, ne peut nous faire un crime des efforts que nous faisons, dans cette même voie, pour découvrir la vérité même dans les anciens livres chinois.

Cicéron se moque de *Chrysippe*, qui interprétait les récits fabuleux d'Orphée, de Musée, d'Hésiode, d'Homère, de manière à les accommoder à ce qu'il avait écrit dans son premier livre *Des Dieux immortels*, comme si ces anciens poëtes se fussent trouvés Stoïciens, sans s'en *douter le moins du monde.* » Mais comment Cicéron peut-il savoir que ces poëtes n'ont point suivi la doctrine des Stoïciens ? Peu m'importe que je partage ces railleries avec Chrysippe. Les Pères de l'Eglise eux-mêmes ne doivent pas y échapper, puisqu'ils se sont appuyés quelquefois sur les ouvrages de *Pythagore* et de *Platon*, que l'on ne peut cependant pas comparer aux monuments chinois, pour prouver devant les Gentils les mystères de notre

---

Ecritures saintes, vol. in-8° 1681 ; — *la Philosophie*, in-8° 1685 ; — la *Grammaire*, etc. 2 vol. 1690 ; — les *Historiens profanes*, 2 vol. 1694. — Ouvrages remplis d'érudition et offrant des réformes utiles sur l'enseignement, mais opposés à la vogue de la littérature païenne et aussi négligés. On le renvoyait à l'étude des modernes et on disait de lui : « Il copie par lui-même et réfléchit par autrui. » (Voir *Mém. de Nicéron* t. III, p. 179).

(90) *Huet*, évêque d'Avranches. Tout le monde connaît ses ouvrages : *De la Faiblesse de l'esprit humain*, ses *Quæstiones alnetanæ* et sa *Demonstratio evangelica*. Ouvrages remplis d'idées neuves de réforme, mais repoussés par les dominateurs païens de l'enseignement.

Sur l'appel à l'étude des traditions anciennes le P. Prémare aurait pu citer encore, d'abord :

1° Le P. *Possevin*, jésuite : *Bibliotheca selecta de ratione studiorum*, in-fol., Venetiis, 1603.

2° Le P. *Boulduc*, capucin : *De Ecclesia ante legem* lib. III, in quibus indicatur quis a mundi primordiis usque ad Moysen fuerit ordo Ecclesiæ, quæ festa, quæ templa, quæ sacrificia, qui ministri, quive ritus et ceremoniæ etc. edit. 2° in-4° Lyon 1626 et Parisiis 1630.

Du même, *De orgio christiano, libri* III, in quibus declarantur antiquissima sacrosanctæ Eucharistiæ typica mysteria, Lyon 1640 in-4°. *Commentaria in librum Job*, Paris 1631, 2 vol. in-fol.

croyance. Peut-être est-il permis de rire de Chrysippe lorsqu'il prétend faire un stoïcien d'Orphée; mais peut-on traiter légèrement ceux qui pensent que Jésus-Christ était *l'attente,* non pas seulement des Juifs, mais *de toutes les nations* (91) ?

Voici un passage du livre *Tao-te-king*, qui vient à notre question : « Les sages du premier ordre, dit-il, comme ils » reçoivent en premier lieu la doctrine, la mettent aussitôt à » exécution. Les hommes de l'ordre moyen entendent la vraie » doctrine; mais ils n'en sont point frappés. Que les choses » soient de cette manière, ou de cette autre, peu leur importe. » Enfin les demi-savants du degré infime accueillent la vérité » par leurs railleries et leurs sarcasmes ; mais si elle n'était » l'objet de leurs railleries, assurément ce ne serait pas la » vérité (92). »

Le thème que j'aborde doit être présenté d'une manière différente, selon la portée intellectuelle de ceux auxquels elle s'adresse. Si vous vous adressez à des Chinois en chinois, pour leur découvrir ces augustes vestiges, vous devrez donner plusieurs notions préliminaires. Car il est nécessaire qu'ils aient quelques notions de la très-sainté Trinité et de l'Incarnation du Verbe, et qu'ils connaissent les points fondamentaux de la foi chrétienne, afin qu'ils puissent voir et admirer avec nous dans leurs propres livres les vestiges si nombreux et si frappants des mystères de Dieu. Si, au contraire, je destine mon travail aux savants d'Europe et aux amateurs de l'antiquité, mais étrangers à la littérature, aux livres, à la langue du peuple chinois, il sera indispensable de leur donner une foule d'explications minutieuses pour qu'ils puissent saisir toute la force de mes conjectures. J'aborderai très-volontiers le premier de ces deux projets, aussitôt que me l'auront permis ceux auxquels Dieu me commande d'obéir (93). Quant au

---

(91) Expectatio gentium (*Genèse*, XLIX, 10).

(92) 上士聞道勤而行之。中士聞道若存若亡。下士聞道大笑之不笑不足爲道. *Tao te king* l. II, c. 41.

(93) Nous ne croyons pas que le P. Prémare ait donné suite à ce projet,

second dessein, le besoin ne s'en fait pas sentir autant au moins pour le temps où nous sommes. Pour moi, j'écris uniquement pour les missionnaires qui ont déjà fait quelques études sur la langue chinoise. Si je parviens à leur faire bien comprendre de quoi il s'agit, et combien probable est l'opinion que je soutiens, il sera facile alors de convaincre les Chinois et de les convertir à la foi.

ARTICLE SECOND.

Principaux Vestiges de la religion chrétienne primitive relatifs à la notion de Dieu UN et TRINE.

Que par les mots chinois 天 *Tien*, 上 帝 *Chang-ty* et autres semblables, les anciens livres désignent le Dieu vivant et véritable, c'est ce qu'a affirmé autrefois le P. Matthieu *Ricci* (1) et aucun Chinois, après avoir lu son livre 天 主 實 義 *Tien tchù che y* (2), ne l'a jamais accusé de s'être

(1) Le P. Matthieu Ricci, en chinois *Li-Ma-teou* et surnommé *Si-thai*, fondateur de la mission chinoise des PP. de la Compagnie de Jésus, naquit à Macerata (Marche d'Ancône) en 1552; il entra chez les Jésuites en 1571 à l'âge de 17 ans, et il arriva en Chine en 1583. Après avoir fondé diverses missions, il vint à Pe-king en 1600, où il fut présenté à l'empereur Van-liei qui l'accueillit avec distinction, lui fit donner une maison, et lui assigna des subsides aux frais du trésor. Le P. Ricci est le fondateur de la méthode qui consiste à faire trouver des traces de la Religion chrétienne dans les anciens livres chinois. Ses succès furent immenses. Cette méthode poussée trop loin fut abandonnée plus tard au grand détriment de la conversion des Chinois. Epuisé de travaux, il mourut à l'âge de 58 ans, le 11 mai 1610. Très-habile dans la langue chinoise, il a laissé de nombreux ouvrages dont on peut voir la liste dans la *Notice* que lui a consacrée M. Abel Rémusat. (*Nouv. méla. asiat.* t. II, p. 207 et chez les PP. Backer dans leur *Bibliothèque* t. V).

Nous citerons en outre : *Entretiens d'un Lettré chinois et d'un docteur européen sur la vraie idée de Dieu*, insérés dans le t. XXV des *Lettres édifiantes*, Paris, 1783.

(2) *Véritable doctrine du Seigneur du ciel* Manusc. à la Bibl. de Paris. Catal. de Rémusat 318, ouvrage imprimé en Chine où il est très-répandu. Il n'est pas cité dans les listes données par les PP. Backer. Voir en outre *Annales* t. VIII, p. 168 (4e série).

trompé, ni d'avoir mal compris les anciens livres ; au contraire, tous lui ont décerné les plus grands éloges. Mais, comme il ne suffit pas aux Chinois de connaître le *vrai Dieu*, s'ils ne connaissent Celui que Dieu a envoyé, *Jésus-Christ* Notre Seigneur, il ne nous suffira pas d'avoir fait ce premier pas à nous qui avons traversé tant de mers pour venir sauver les Chinois. Mais nous suivrons le plus fidèlement possible les traces des Missionnaires nos prédécesseurs; nous emploierons tous nos soins et tous nos travaux à achever ce qu'ils ont si bien commencé.

Ainsi cet article sera divisé en deux parties. Dans la 1re partie, en faveur des Missionnaires, je rapporterai tous ou au moins les principaux passages où il est fait mention de *Tien* 天 ou de *Chang-ty* 上 帝.

Dans la 2e, je traiterai de *Dieu-Trine*.

§ 1er **De Dieu** *UN*.

Je dois avertir encore une fois les lecteurs que je ne prétends point que 天 *Tien* ou 上 帝 *Chang-ty* soit le *vrai Dieu* que, nous Chrétiens, nous adorons. C'est pourquoi je traduirai toujours la lettre 天 *Tien* par le mot *Ciel* et les caractères 上 帝 *Chang-ty* par le *Suprême-Seigneur*. Quant à ce que les Chinois entendent par *Tien* et *Chang-ty*, je le laisse au jugement des savants et surtout à celui de la S. Congrégation de la Propagande, et même, quant à mon jugement privé, si j'ose en formuler un sur cette matière, j'y renoncerai sans retard et sincèrement, dès qu'il me constera qu'il est même un peu désagréable à la sainte Eglise, hors de laquelle il n'y a point de salut.

I. **Témoignages des livres chinois sur le mot 天 Tien.**

1° Au livre *Chou-king* (3) on lit :

---

(3) Le *Chou-kin*, ou Livre des Annales, renferme de si nombreux et de si beaux

» La vertu seule touche, émeut le *Ciel* (4).

» Chaque jour, il invoquait, en versant des larmes, le Ciel clément (5).

» Le *Ciel* détruit les pécheurs (6).—Grande est la malice du roi *Kié*; le Ciel ordonne qu'il périsse (7).

» Le Ciel produit les peuples, avec leurs naturelles inclinations ; s'ils ne sont pas gouvernés, ils sèmeront le trouble partout ; c'est pourquoi le Ciel produit un Saint qui gouverne les peuples avec justice (8).

» O roi ! le Ciel t'a donné la force et la sagesse (9).

» Le roi *Kié* a péché ; il a voulu en imposer au Ciel suprême (10).

» La conduite constante du Ciel, c'est de rendre heureux les » hommes bons, et d'accabler d'infortunes les hommes su- » perbes (11).

» Les commandements du *Ciel* ne peuvent errer (12).

» Le Ciel suprême protège et aide vraiment les peuples (13).

---

passages sur la Divinité qu'au lieu d'en extraire seulement quelques textes, il faudrait presque citer ce livre en entier. — Nous avons déjà dit que ce livre avait été traduit en français par le P. Gaubil in-4°, Paris 1770, et réédité par M. Pauthier dans les *Livres sacrés de l'Orient*, Paris 1840, qui y a ajouté un grand nombre de caractères chinois, et a divisé les chapitres en versets correspondant à ceux du texte.

(4) 惟德動天. (*Chou-king*. l. I, c. 3, n. 21 — Nous donnons ici l'indication de quelques-uns des textes cités par le P. Prémare laissant à d'autres le soin de les indiquer tous.

(5) 日號泣于旻天. (*ibid.*)

(6) 天討有罪 (*Ibid*, c. 4, n. 6).

(7) 有夏多罪。天命殛之 (*Chou-kin* II. (trad. III), c. I, v. 1).

(8) 天生民有欲。無主乃亂。惟天生聰明時乂 (*Ibid.* c. 2, v. 2).

(9) 天乃錫王勇智 (*Ibid*).

(10) 夏王有罪矯誣上天 (*Ibid.*, v. 3).

(11) 天道福善。禍淫 (*Chou-kin*, l. II (tr. III), c. 3. v. 3).

(12) 天命弗僭 (*Ibid.* v. 5.)

(13) 上天孚佑下民 (*ibid.*).

» Le Ciel est régnant *par lui-même*, et c'est lui qui envoie les » calamités (14). »

Je dis est *régnant par lui-même*, car la lettre 皇 *Hoang* est formée de 自 *tsée, à se, par soi*, et de 王 Vâng, *roi*.

»Les anciens rois observaient fidèlement ces commandements évidents du Ciel (15). Le Ciel considère une telle vertu (16). Le Ciel, régnant par lui-même, aime et protège le roi des Chang (17). »

» Le Ciel n'a point d'affection particulière pour personne, il aime ceux qui le servent avec respect (18). — Le Ciel, régnant par lui-même, est irrité contre le roi *Kié* ; ensuite, il jeta les yeux sur toute la terre et chercha avec amour un homme d'une vertu parfaite (19). — Il dépend de la seule vertu que le Ciel inflige des châtiments ou décerne des récompenses (20). — Maintenant le roi *Cheou*, (de la dynastie des Chang), n'a aucun respect pour le Ciel suprême. — Le Ciel, qui règne *par lui-même*, est justement irrité ; le Ciel ordonne qu'il soit mis à mort. Si je n'obéissais pas au Ciel, mon péché serait égal à ceux de *Cheou* lui-même (21). Le Ciel, qui règne *par lui-même*, le *Suprême Seigneur*, a changé l'héritier du trône (22). — Le peuple invoque le Ciel dans sa misère, et le Ciel à son tour a pitié de tous les peuples (23). — C'est au Ciel qu'il faut de-

---

(14) 皇天降災 (*Ibid.* c. 4, v. 2).

(15) 先王顧�piè天之明命 (*Ibid.* c. 5, 1re part. v. 2).

(16) 天監厥德 (*Ibid*).

(17) 皇天眷保有商 (c. 5, 2e part. v. 2).

(18) 惟天無親克敬惟親 (*Ibid.* l. II, c. 5, v., sect. 3).

(19) 皇天弗保。監於萬方啟迪有命眷求一德 (*Ibid.* l. II, (tr. III), c. 6, v. 3).

(20) 惟天降災祥在德. (*Ibid.* v. 5).

(21) 今商王受弗敬上天。... 皇天震怒... 天命誅之。
予弗順天。厥罪惟鈞. (*Chou-kin*, l. III, (tr. IV), c. 1, v. 4, § 9).

(22) 皇天上帝改厥元子. (*Ibid.* c. 12, v. 9).

(23) 民哀籲天。天亦哀于四方民. (*Ibid.* v. 10.)

mander la vie éternelle (24). — Le Ciel miséricordieux abandonne la famille *Yn* (25). — Le Ciel seul peut être appelé intelligent (26). — Le seul Ciel doit être craint (27). — Les commandements du Ciel ne changent point (28). — Il trouva grâce devant le Ciel régnant par *lui-même* (29); et peu après devant le Suprême Seigneur (30). »

« Le Ciel secoure les peuples, il leur donne un roi, il leur donne un précepteur (31). »

« Le Ciel, régnant par lui-même, n'aime personne aveuglément; les seuls qu'il aime et secoure sont ceux qui pratiquent la vertu. Les peuples n'aiment pas les rois, comme tels, mais ils se tournent toujours vers ceux qui sont bienfaisants à leur égard (32). — Le Ciel propose à l'esprit de l'imiter lui-même comme son seul modèle (33). »

---

(24) 厥 天 永 命.
(25) 昊 天 降 喪 於 殷. (*Ibid.* v. 11).
(26) 惟 天 聰 明
(27) 惟 天 明 畏.
(28) 天 命 不 易.
(29) 格 於 皇 天.
(30) 格 於 上 帝.
(31) 天 保 下 民 o 作 之 君 o 作 之 師 (l. III (tr. IV), c. 1, v. 7.
(32) 皇 天 無 親 o 惟 德 是 輔 o 民 心 無 常 o 惟 惠 之 懷 (l. IV, c. 4, (tr. 17,) v. 4).
(33) 惟 典 神 天.

Le P. Prémare nous semble oublier la plus belle preuve que le *Tien* 天 est la plus exacte définition de Dieu. En effet ce caractère est composé de *ta* 太 grand, et de *y* 一 *un*, en sorte qu'en mettant ce caractère 一 *un* au-dessus du caractère 大 *grand*, on a : *Seul Grand*, ou *Grand unique*. Il est impossible de mieux désigner *Dieu*.

2. Témoignages du *Chi-king* sur le *Tien* et le *Chang-ty*.

« O Ciel, immense et très-haut, tu es notre père-mère » (ou bien tu es notre Providence) (34). »

Lorsque le *Chou-king* dit : « le Ciel-Terre est père-mère de toutes choses 惟天地萬物父母 (35), c'est absolument le même sens, et il n'y a pas de contradiction entre ces livres.

« O Ciel très-haut, je suis cruellement déchiré par les hom- » mes, mais tu sais que je suis sans faute ; ô Ciel très-haut, » les hommes me méprisent grandement, mais tu sais que je » suis véritablement innocent (36). — Il ne craint pas la vue » des hommes ; il ne craint pas même le Ciel (37). »

Tchu-hi ajoute : « Les hommes peuvent se tromper, mais » on ne trompe pas le Ciel (38). Sois saisi d'une frayeur respec- » tueuse pour la colère du Ciel ; ne t'abandonne jamais aux » plaisirs (Comme si tu étais en pleine sécurité), redoute » l'animadversion du Ciel et évite de vivre sans loi. » Le Ciel très-haut est souverainement intelligent, il consi- » dère tous tes pas, et voit toutes tes actions mauvaises (39).

---

(34) 悠悠昊天。曰父母.
Chi-king ; part. II, *Siao-yà*. c. 5, ode 4. Le *Chi-king* a été traduit en latin par le P. Lacharme. Stuttgard, 1830.

(35) (*Chou-king* l: III (tr. IV), c. 1, v. 3).

(36) 昊天已威予慎無罪。昊天泰憮。予慎無辜. (*Chi-king*, part. II, *Siao-yà*, c. V, *ode* 4, n° 1).

(37) 不愧於人。不畏於天.
Ibid. p. III, c. 2 ode 10 *Ta yà*.

(38) 以人爲可欺。天不可欺.
Sur *Tchu-hi* voir art. I. note 18.

(39) 敬天之怒。無敢戲豫。敬天之渝無敢馳驅。昊天曰明。及爾出往。昊天曰旦。及爾游衍. (*Chi-king*, part. III, *Ta-ya*, c. II, *ode* 10, n° 9).

Tchou-hi dit dans cet endroit : « Il n'est absolument » rien que le Ciel n'embrasse d'une connaissance claire et dis- » tincte; c'est pourquoi il faut être constamment attentif (40).»

« Il a reçu le secours du Ciel (41). — Le Ciel très-haut l'aime » comme son fils (42).

» O Ciel, souverainement intelligent, Ciel suprême, tu » regardes ces terres inférieures (43).

» Maintenant les hommes sont dans un éminent péril, et ils » disent : le Ciel ne voit pas. Mais quand viendra le dernier » jour, les hommes mauvais n'auront point la victoire. » Qui osera dire que le Ciel suprême, qui règne par lui- » même, se laisse émouvoir par la colère ou par la haine (44)?»

Ce passage est ainsi expliqué par *Tchu-fong-tching* (45) : « Récompenser les bons et perdre les méchants, telle est la » conduite ordinaire du Ciel. Si les bons n'ont pas encore reçu » leur récompense, ni les méchants leur châtiment, c'est que » le jour qu'il a marqué pour cela n'est pas encore arrivé. » Tant que ce jour n'est pas arrivé, le Ciel permet que les » hommes remportent sur lui quelques victoires; mais » quand ce jour viendra, nul ne pourra résister au Ciel. » Dans le temps présent, lorsque quelqu'un est puni, qui sait » si demain il ne recevra pas une récompense? Et aujour- » d'hui lorsque tu reçois une faveur, qui sait si demain tu » ne supporteras pas une infortune? Quand le Ciel châtie les

---

(40) 天之聰明無所不及。不可不敬也.

(41) 受天之佑. (*Chi-king*, part. III, *Ta-ya*, ch. II, *ode* 5, n° 1)

(42) 昊天其子之.

(43) 明明上天照臨下土.

(44) 民今方殆。視天夢夢。既克有定。匪人弗勝。有皇上帝。伊誰云憎.

(45) 福善而禍淫。此天之常理也。善者未必福。淫者未必禍。此正其未定之時也。方其未定。則人或能以勝天。及其既定。則天必能以勝人。然則今日之受福

» pervers, il paraît agir sous l'impulsion de la haine qu'il leur » porte; mais la punition des méchants est réclamée par la » justice et l'équité. Quelle haine pourrait-il y avoir dans » le Ciel? Si vous comprenez bien que le Ciel punira un » jour les méchants, sans aucun mouvement de haine de sa » part, vous comprendrez aussi que, s'il ne les punit pas » aujourd'hui, cela ne vient point d'une molle et blâmable » douceur. Aujourd'hui c'est encore temps, demain peut-» être il ne le sera plus; car elle est incertaine l'époque » de ce dernier jour dans lequel tout sera arrêté et fixé. »

3. Témoignages extraits de Confucius.

Confucius parle conformément aux livres *King* :

« Je tromperais les hommes, dit-il, mais puis-je tromper de » même le Ciel (46)? — Le Ciel seul me connaît bien, les » hommes ne me connaissent pas; c'est pourquoi je ne me » plaindrai ni du Ciel ni des hommes (47). — Le sage trem-» ble aux commandements du Ciel 48. — Lorsque je commets » quelque péché, le Ciel me hait (49). — Celui qui offense » le Ciel n'a personne auprès de qui il puisse se réfugier (50). » — Celui qui veut connaître l'homme doit auparavant

---

者。安知其不爲他日之禍。而今日之受禍者。安知其不爲他日之福乎。夫淫者禍之。似若天有所憎然。福加於淫。罰惡之公理也。天何憎哉。知後日之禍非憎惡。則知今日之未禍。非曲庇也。後定而今不定耳。弟不知其果何時定乎.

Tchu-fong-tching, auteur moderne, d'après le P. Fouquet.

(46) 吾誰欺。欺天乎. (*Confucius*).

(47) 知我者其天乎 (*Ibid*).

(48) 不怨天。不尤人. (*Ibid*).

(49) 予所否者天厭之. (*Ibid*).

(50) 獲罪於天無所禱也. (*Ibid*).

» connaître le Ciel (51). — S'il y a en moi quelque vertu et » quelque mérite, ces dons me viennent tout entiers du » Ciel (52). »

4. Témoignages extraits de *Mong-tsée*.

Mong-tsée pense comme *Confucius*. Après avoir cité les paroles de *Chou-king* : « La majesté du Ciel est redoutable (53), » il ajoute :

« Lorsque le plus grand sert le plus petit, il aime le Ciel; » lorsque le plus petit sert le plus grand, il craint le Ciel; » c'est-à-dire que le premier imite le Ciel et le second lui » obéit (54). — » Celui qui se soumet toutes choses et qui ne » trouve personne qui puisse combattre contre lui, celui-là est » le ministre du Ciel. — *Chun* posséda l'univers, mais qui » le lui avait donné? Le Ciel (55).

» La charité, la justice, la droiture du cœur, la sincérité » dans les paroles, voilà des dignités qui nous rapprochent du » Ciel et qui nous sont octroyées par lui, de même que *Gin-* » *tsio* 人爵 c'est-à-dire les dignités du siècle, sont octroyées » par les hommes (56). — Conserver son cœur et entretenir » sa nature, c'est servir le Ciel (57). — On doit attribuer au » Ciel les effets dont les causes nous échappent (58). » C'est-à-dire, comme l'explique le dictionnaire *Pin-tsée-tsien*,

---

(51) 恩知人不可以不知天. (*Confucius*).

(52) 天生德於予. (*Ibid*).

(53) 畏天之威. (*Chou-kin*).

(54) 以大事小者樂天..o 以小事大者畏天者也... 無敵於天下者天吏也. (*Mong-tsee* l. I, c. 2, v. 10), voir art. I, note 31 et 39.

(55) 舜有下也o 堯與之o 曰o 天與之 (*Ibid*. l. II, c. 3, v. 20). *Chun* associé à l'empire 2285 av. J.-C. puis 7e empereur en 2255 ou 57.

(56) 仁義忠信o 此天爵也. (*Ibid*. l. II, c. 5, v. 53).

(57) 存心養性o 所以事天. (*Ibid*. c. 7, v. 2).

(58) 莫之爲而爲者天也. (*Ibid*.).

« Lorsqu'un effet qui surpasse les forces de l'homme se produit » sans cause visible, la véritable cause c'est le Ciel (59). — Il » est impossible que celui qui connaît bien sa nature ne » connaisse pas le Ciel (60). — N'avoir rien dont on doive » rougir ni devant le Ciel ni devant les hommes, voilà de toutes » les joies la seule joie du sage (61). »

5. Témoignages extraits des *Lettrés*.

La thèse pourrait aussi se prouver très-longuement par les témoignages des *Lettrés*, mais pour ne pas être long j'en choisirai un seul : *Van-tchong-lié* parle ainsi :

« Aussitôt que le Saint, auteur des livres *King*, ouvre la » bouche, c'est le Ciel qu'il nomme. S'il s'agit de la volonté et » du commandement, il dit : *le commandement du Ciel*, *la* » *volonté du Ciel*; s'il est question de la nature, il dit : *la na-* » *sure donnée par le Ciel*; s'il s'agit de raison, de vertu, de loi, » de siége, de dignité, de récompenses, de devoir, d'ouvrage, » d'ordre, de peine, il dit toujours : la *raison* du Ciel, la vertu » du Ciel, la loi du Ciel, le *siége du Ciel*, la dignité du Ciel, les » récompenses du Ciel, l'ouvrage du Ciel, l'ordre du Ciel, les » châtiments du Ciel; il dit de même : connaître le Ciel, » aimer le Ciel, servir le Ciel, craindre le Ciel, honorer le Ciel, » imiter le Ciel (62). »

Et toutes ces expressions, ce Lettré les a tirées des anciens livres Kings.

6. Témoignages extraits du langage du peuple.

Bien plus, le peuple même ne pense pas autrement au sujet du Ciel. Je ne pense pas qu'il y en ait un seul parmi le peuple qui ne connaisse le Chant suivant :

---

(59) 非人力之所能爲。冥漠中自有作爲者天也.

Pin-tsee-tsien, dictionnaire composé par *Yu-ven-tsee* et publié en 1676,

(60) 知其性。則擯知天矣. (*Mong-tse*). c. *Tsin-sin*, c. 4, l. II, c. 7, v. 1).

(61) 仰不愧於天。俯不怍於人. (*Ibid.* l. II, c. 7, v. 35).

(62) 聖人開口便說天。命曰天命。性曰

« Le Ciel a une intelligence, il se rappelle toute chose; devant » lui les bons sont les bons, et les méchants sont les méchants. » Le Ciel a une bouche, il ne parle pas à notre manière; il » n'exprime pas sa joie par le rire, ni sa colère par les malé- » dictions. *Il ne trompe pas les bons et il ne craint pas les mé-* » *chants.* (*Nota*: Ces mots sont rayés dans le manuscrit). Le » Ciel a des yeux. Il voit parfaitement tout le monde. Pour lui » la fausseté est fausseté, et la vérité, vérité. Le Ciel a des » oreilles; il entend très-clair, dites ce que vous voudrez; il » ne méprise personne (63). »

Quelquefois le mot 天 *Ciel* est pris pour la *demeure* céleste, et non pour le *Seigneur*, mais il est facile de le connaître par le simple contexte. Ainsi lorsque le *Chy-king* dit: « Le Roi *Ven-vang* est là-haut (64); oh! comme il brille dans le ciel (65) » il veut parler de la patrie céleste, de la cour du Seigneur, comme s'exprime le *Chou-king*. C'est dans le même sens que le *Chy-king* dit encore : « Il y a trois rois dans le Ciel (66). » De

---

天性。理曰天理。德曰天德。則曰天則。位曰天位。爵曰天爵。祿曰天祿。職曰天職。功曰天功。敘曰天敘。秋曰天秋。討曰天討。而知天事天樂天畏天敬天法天者也。

Van-tchong-kié. Inconnu.

(63) 天有心。記不錯
善是善。惡是惡
天有口。不說話
喜不笑。怒不罵
天有眼。忍得人
假是假。眞是眞
天有耳。聽得見
任你言。他不厭

Cette chanson a déjà été publiée dans les *Annales* avec la prononciation chinoise et le mot à mot latin, par M. Pauthier, dans l'article du P. Prémare sur le Monothéisme des Chinois, voir *Annales* t. III, p. 401 (5e série).

(64) 文王在上。於昭于天。(*Che-kin* l. IV, c. V, 1).

(65) 命於帝廷。(*Che-kin*).

(66) 三后在天。(*Che-kin*).

même aussi, dans le *Chou-king*, il est parlé de trois rois qui étaient morts sur la terre, « parce que, ajoute *Kong-yng-ta*, » leurs âmes étaient déjà dans le Ciel (67). » Confucius enfin parle dans le même sens quand il dit : « Les jours de l'homme » ont été comptés, mais son bonheur est dans le Ciel (68). »

Kouan-yun-tsee, philosophe très-ancien, distingue très-bien ces deux sens : « Le Ciel et la Terre, dit-il, sont de grandes » choses, mais ils ont cependant une couleur, une figure, un » nombre et une quantité. Pour moi, je possède quelque chose » qui n'a ni couleur, ni forme, ni nombre, ni quantité, et » ainsi je comprends que celui qui a fait le Ciel et la *terre* a » toujours été (69). »

La *glose* explique très-bien ce passage :

« Celui qui produit tout n'est point lui-même produit; celui » qui détruit tout n'est point détruit. Donc celui qui a fait le » Ciel n'est pas le Ciel ; celui qui a fait la Terre n'est pas la » Terre (70). » Il est appelé par *Han-chan-tsee* : « Le Ciel qui » est au milieu du ciel (71). »

Un peu plus loin *Kouan-Yun-tsée* continue en ces termes :

« Le Ciel n'est pas Ciel par lui-même, mais le Ciel a son archi- » tecte. De même une maison ou un navire attendent la main » de l'homme pour exister et ils ne peuvent pas se construire » eux-mêmes. Celui qui sait que la maison et le navire atten- » dent l'ouvrier et ont besoin de lui pour exister, celui-là sait » également que le Créateur de toute chose, pour exister, n'at-

---

(67) 三王之神已在天矣. *Kong-ing-ta*, vivait l'an 629 de J.-C.

(68) 死生有命富貴在天. (*Chou-kin*).

(69) 天地雖大有色有形有數有亢。吾有非色。非形非亢數。非而天天地地存. *Kouan-yuen-tse* ; voir art. I, note 77.

(70) 生生不生。死死者不死。則是天天者非天。地地者非地. (*Glose*).

(71) 天中之天. (*Han-chan-tsee*).

» tend personne, et n'a besoin d'aucun secours étranger (72). »

Dans les passages de cette sorte : 天 天, 地 地, 物 物, etc., la première lettre exprime le mot et la seconde le régime du mot. 天 天, c'est: constituer le Ciel en regard du Ciel (*constituere Cœlum in ratione Cœli*, etc.)

7. Témoignages chinois relatifs à *Chang-ty* 上帝.

1° Le livre *Y-King* dit : « Les anciens rois inventèrent la » musique pour célébrer la vertu, et quand elle était parfaite » ils l'offraient au *Seigneur suprême* (73). Le Seigneur est sorti » de 震 *Tching* (74). »

Le symbole 震 ☳ *Tching* veut dire *Orient* et *Premier-né*. C'est pourquoi le sens n'est pas précisément que le Seigneur créa le monde au Printemps, mais bien plutôt que le Père de toute éternité engendra le Fils, et que par le Fils, et dans le Fils, il a fait toutes choses.

« Le Saint homme établit un banquet par lequel il put » offrir au Seigneur un sacrifice agréable (75). » C'est dans ce sens que le livre *Hiao-king* dit : « Le Saint homme seul peut » faire au Seigneur une offrande agréable (76). Le Suprême » par lui-même lui vient en aide (77). — Le roi en profite

---

(72) 天非自天。有爲天者也。如屋舟待人而成。必不自成。知彼有待知此無待. *Kouan-yun-tse*, voir art. II, n. 77.

(73) 先王以作樂崇德。殷薦之上帝. (*Y-king*. Symbole 16, v. 5).

(74) 帝出乎震. (*Y-king* dans *Choue-koua*, c. 4, art. 1).

(75) 聖人享。以享上帝 (*Y-king*, symbole 50, n° 2).

(76) 惟聖人爲能享帝.

Le *Hiao-hing*. ou livre de la piété filiale attribué à Confucius, qui le confia à son disciple Tseng-tsee; c'est le 3e des livres classiques, le 8e des petits King. Il a été traduit *en latin* par le P. Noël, par son traducteur français l'abbé Pluquet, et analysé longuement par Du Halde t. II, p. 434 ; de plus il est traduit en entier dans *Mém. chin.* t. IV, p. 28,

(77) 自上祐之. (*Hiao-king*).

» pour offrir au Seigneur un sacrifice agréable (78). »
Ces paroles sont ainsi commentées par l'empereur *Kang-hi* :
« 帝 *Ty*, (le Seigneur), est le Seigneur de tous les esprits
» quand il est dit : « Le *Suprême par lui-même lui vient en aide*, »
» le sens est qu'il possède le cœur du Ciel. (79) » Et encore: « Dans les symboles *Soui* et *Ching*, il est seulement dit
» qu'il est agréable aux esprits, » mais ici il va bien au delà
» de tous les esprits et il arrive jusqu'au Suprême Seigneur de
» toutes choses (80). »

Tchu-tching, sur les paroles 以享上帝 rapportées plus haut, dit : « Le roi du Ciel est unique et parce qu'il gouverne
» et règle tout comme étant le Seigneur de toutes choses.
» C'est pour cela qu'il est appelé *Ty* (81). »

Lorsque le texte dit : 自上, le *suprême par lui-même*, c'est absolument le même sens que lorsqu'il dit : 自天 le *Ciel par lui-même*, 自有 *Etre par lui-même*, 自王 *Roi par lui-même*.

8. Témoignages du Chou-king sur le *Chang-ty*, ou *Seigneur Suprême*.

2° « Il a sacrifié au Suprême Seigneur (82) — Hia a péché;
» pour moi, je crains le Seigneur Suprême. Je ne puis
» m'empêcher de marcher contre *Hia*; que le Seigneur
» Suprême me vienne ouvertement en aide (83). — Le Ciel
» auguste, régnant par lui-même, le Suprême Seigneur, donne

---

(78) 王用享於帝. (*Hiao-king*).

(79) 帝者百神之主也。自上祐之。是言天必克享. (*Kang-hi*).

(80) 隨與升但言鬼神享之而已。享於帝。是推而上之。至於上帝. (*Ibid*).

(81) 天帝一也。以其宰制萬物而爲之主。則謂之帝. *Tchu-tching*, sous les Song, 944-1279 de J.-C.

(82) 肆予上類帝. (*Chou-king* l. I, c. 2, v. 6).

(83) 夏氏有罪。予畏上帝。不敢不正. (*Ibid.* l. II,(tr. III), c. I, v. 2).

» aux peuples inférieurs la droiture du cœur, (ou plutôt leur » donne un Médiateur qu'ils doivent revêtir) (84). »

Car le mot 衷 *Tchong, revêtir,* renferme 衣 中 *Y-Tchong, moyen* ou *médiateur,*

(La page 36 manque dans le manuscrit. Je ne sais comment cela s'est fait, dit le P. Prémare).

« Et il servait le Seigneur Suprême publiquement et avec » tout le soin possible (85). — Le Suprême Seigneur s'ap- » proche de toi, prends garde de ne point partager ton » cœur (86). — Le Seigneur Suprême est Roi par lui-mê- » me (87). — Il existe un Seigneur Suprême et Auguste (88). » — Le Seigneur Suprême a senti l'odeur de suavité (89). — » Le Suprême Seigneur s'est reposé sur elle (90). — Il est » aimé du Seigneur Suprême (91). »

9. Témoignages tirés de Mong-tsee sur le *Chang ti* **ou** *Seigneur-Suprême.*

4° *Mong-tsée* : « L'homme, quoique méchant, s'il se purifie » de ses péchés, peut servir le Suprême Seigneur (92). » *Confucius* dit : « Par les rites *Kiao* et *Che* on honore le seul Seigneur » Suprême (93). » *Yu-tchin* dit ceci dans son dictionnaire *Pin-tsée-tsien :* « Supposez, qu'il n'y ait dans l'univers que toute » cette matière que nous voyons et la raison qui se meuvent en » tourbillon, et qui sont inséparables l'une de l'autre et qu'en

---

(84) 以昭受上帝。皇天上帝降衷於下民 (*Id*).
(85) 小心翼翼昭事上帝.
(86) 上帝臨汝無貳爾心.
(87) 上帝是皇.
(88) 有皇上帝.
(89) 其香始升上帝居歆.
(90) 上帝是依.
(91) 上帝耆之.
(92) 雖有惡人齊戒沐浴則可以事上帝. (*Mong-tsee* l. II, c. 2, v. 38. (Voir art. I, notes 31 et 39).
(93) 郊社之禮所以事上帝. (*Confucius*).

» dehors de cela il n'existe aucun Maître ou Seigneur véritable » et intelligent. Mais alors quel est-il Celui qui envoie les » récompenses aux bons et les châtiments aux méchants, » n'est-ce point celui qui est appelé par excellence le *Seigneur* » *très-auguste?* Nous mortels, nous sommes constamment » sous ses yeux, et cependant nous n'agissons pas toujours de » manière à servir la majesté du Ciel avec crainte et tremble- » ment; bien plus, conduits par nos mauvais penchants et » enflés par notre petite science, nous n'hésitons pas à entrer » en lutte avec le Seigneur du Ciel. Une plus grande démence » ne peut pas exister (94). »

« Le Seigneur, dit le même philosophe, est le gouverneur du » Ciel, c'est pourquoi il est honoré; et parce que le roi, d'après » l'ordre du Seigneur, gouverne le monde, c'est pourquoi il » est honoré sous le nom de Seigneur 帝 (95). »

On doit cependant observer que jamais aucun Monarque de la Chine n'a osé prendre ou accepter le nom de 上 帝 *Chang-ti*, Suprême Seigneur, et même les Lettrés chinois disent que si l'empereur *Song-Hoei-tsong* (96) mourut si misérablement loin des frontières de la Chine, c'est qu'il avait eu la témérité d'ajouter au nom de Suprême Seigneur, le titre honorifique de 玉 皇 *Yu-hoang*. De tout ce qui précède chacun peut juger, s'il le veut, sur quel fondement le missionnaire qui a essayé d'expliquer le *Pin-tsée-tsien* a pu dire que *Chang-ti* 上 帝 est la vertu prédominante dans le Ciel, l'aveugle divinité des Chinois!

---

(94) 使其中止此渾然行之理若氣而絕無一至靈之眞宰焉則所云降祥降殃者誰倘所謂皇皇上帝非乎乃吾人日在鑒玆之下不知時加禁惕以畏天威且敢以小智私心與帝天角弗思甚矣. (*Yu-tchin*, dans *Pin-tse-tien*, dict. composé en 1676).

(95) 帝者天之主宰天子奉帝宰物故亦以帝尊之. (*Id*).

(96) *Hoei-tsong* régna de 1101 à 1125 de notre ère.

§ 2° — De Dieu Un et Trine.

Comme au sujet de ce grand mystère une foule de passages des livres chinois se présentent à mon choix, je diviserai ce Paragraphe en plusieurs points, afin de procéder avec plus de clarté.

1° Je dirai d'abord quelque chose sur l'analyse ;

2° Je parlerai des trois hiéroglyphes ☰, ☰, ☰, un, deux, trois ;

3° Je parlerai de 一 *Y*, Unité, et de 太 — *tay-y*, grande Unité ;

4° J'expliquerai ce qu'on doit entendre par 太 極 *tay ky* ;

5° Je terminerai par l'explication de 道 *Tao*.

(Pour l'explication des cinq points annoncés ici, et qui contiennent presque toute l'ancienne philosophie des Chinois, le P. Prémare a ajouté à la fin de son volume une dissertation intitulée, *Introduction au livre Y-king*. Nous la plaçons ici en tête des chapitres pour lesquels elle a été faite).

Introduction au livre Y-KING.

Comme je dois souvent, dans le cours de cet ouvrage, citer les *symboles* du livre *Y-king*, il me semble bon de poser ici quelques prolegomènes, importants à connaître pour faire concevoir le sens profond de ces symboles et même le faire goûter.

Ce monument très-ancien se compose de 64 symboles ou figures de 6 lignes. Le 1er symbole est ☰, le second ☷, etc. La ligne du bas est la première, on lui donne le nom de *tsou* 初 *initium*, commencement. Comme aussi celle du haut se nomme *chang* 上 *suprema*, fin.

Ces figures de 6 lignes se divisent en deux parties, c'est-à-

dire en deux symboles complets de 3 lignes chacun. Les trois premières lignes, ou la partie inférieure, a reçu le nom de 下 卦 *hia koua* et de 內 卦 *nuey koua*, symbole inférieur et interne. Les trois dernières lignes, ou la partie supérieure, a reçu le nom de 上 卦 *chang koua* et 外 卦 *vai koua*, symbole supérieur et externe. Chacune de ces parties se nomme *tching koua* 正 卦, *rectum symbolum*, symbole droit, parce qu'il comprend, embrasse tout-à-fait toute la figure des 6 lignes, sans qu'une seule ligne soit omise ou répétée.

Ainsi dans le symbole ☲ ☲ ☲, les trois lignes ☲ entières donnent le symbole interne et inférieur ; les trois lignes ☵ ☵ brisées donnent le symbole externe et supérieur. Si l'on enlève *per mentem* deux lignes, la 1re et la dernière du symbole ☲ ☲ ☲, il restera ☲ ☲, qui sont au milieu; que si l'on enlève encore les 2 figures de 3 lignes, la 1re intérieure et inférieure qui est ☲, la 2e extérieure et supérieure qui est ☵, ces deux figures se nomment 互 卦 *hou koua* par opposition à 正 卦 *tching koua*. La lettre *hou* indique que ces symboles sont liés entre eux comme les anneaux d'une chaîne; on trouve en chacun d'eux les deux lignes du milieu ⚌. Dans le symbole interne ☲ ☲ ☲ elles sont les dernières et dans l'externe ☵ ☵ elles sont les 1re. Ce raisonnement s'étend à tous les autres symboles de 6 lignes.

De ces 6 lignes, trois sont dans un rang impair, *in sede impari* et se rapportent à 易 *Yang*, savoir la 1re, la 3e, la 5e; trois sont *in sede pari*, au rang pair, et se rapportent à 會 *Yn*, savoir la 2e, la 4e, la 6e. Chaque fois que la ligne —, ou 易 *yang*, est rencontrée *in sede impari*, dans son rang impair, on la nomme 正 *tching*, *recta*, droite. Si on la trouve *in sede pari*, au rang pair, qui n'est pas le sien, alors elle n'est plus droite et se nomme 不 正, *pou-tching*. Pareillement, chaque fois qu'on trouve la ligne – – ou 會 *Yn* dans son rang pair, on la nomme 正 droite. Si elle est dans le rang impair et ainsi

non sien, alors elle se nomme 不 正, *pou-tching, non droite.*

De ces 6 lignes, 2 sont *mitoyennes,* 中 *tchong, mediæ,* savoir : la 2e dans le symbole de 3 lignes qui est au bas ; et la 5e dans le symbole des 3 lignes qui est en haut. De même, la 1re d'en bas est le *commencement,* la 6e d'en haut *la fin.* Il reste la 3e et la 4e, qui, bien qu'elles soient au milieu de tout le symbole, sont souvent exposées à plusieurs périls, parce que là deux symboles partiels se réunissent entre eux ; la 3e est *la fin* du symbole inférieur, et la 4e est le *commencement* du symbole supérieur. En outre, comme la 5e est le *siége propre du Roi* et la 2e celui du *Ministre royal,* la 3e est élevée sur le Ministre et la 4e est près du Roi ; il y a à craindre pour chacune d'elles, surtout si elles ne sont pas *droites.*

Figure A.

Pair	— —	6	*finis,* fin.
Impair	——	5	*medium,* moyenne.
Pair	— —	4	
Impair	——	3	
Pair	— —	2	*medium,* moyenne.
Impair	——	1	*initium,* commencement.

Toutes ces lignes sont *rectæ,* droites, et par conséquent le symbole est appelé 既濟 *Ky-tsy.*

Des 6 lignes chacune en a une autre avec laquelle elle a une relation spéciale, ainsi elles se répondent mutuellement. La 1re et la 4e, parce que comme la 1re est le commencement du symbole inférieur, ainsi la 4e est le commencement du symbole supérieur ; la 2e et la 5e parce que toutes deux sont au milieu ou mitoyennes ; la 3e et la 6e, parce que, comme le symbole inférieur s'arrête à la 3e, ainsi le symbole supérieur finit à la 6e. Quand de deux lignes corrélatives l'une est — — 陰 *yn* et l'autre —— 陽 *yang,* il y a relation droite et correspondance, 正 應 *tching yng.* Dans le cas opposé, elles sont dites n'avoir pas de correspondante 無 應, à savoir quand la 2e ligne est —— et la 5e est — —, comme dans le symbole ䷰ 師 *ssée.* Elles se répondent à la vérité, mais cependant

les lignes ne sont pas *droites*, c'est-à-dire, dans le siége qui leur est propre comme elles le sont dans le symbole ䷇ 比 *py*. Ainsi des autres.

Le chapitre *Hy-tse* de l'*Y-king* dit: « 易 *Y*, a raison, relation, de » l'homme, du ciel et de la terre. Il renferme 3 puissances, et il » les combine entre elles de telle sorte qu'il en sort le nombre » 6. Car 6 n'est que la raison de ces 3 Puissances. Et voilà ce » qu'on appelle 參 天 *San Tien* 兩 地 *leang ty* (1). » « Car, » dit le livre *Y-hoe*, si deux fois trois font six, et si l'on prend » trois fois deux on aura encore six(2). » D'où *Siang siang* conclut « que le nombre six (*senarius*) est un avec le Ciel et la Terre(3). »

Ces 3 puissances 三 才 *san tsai* se nomment aussi 三 極 *san ki*, les trois termes, les *trois extrêmes;* donc les 6 lignes de chaque symbole peuvent se diviser en 3 parts, afin quelles donnent trois fois deux. Les deux inférieures représentent la *Terre* et constituent le terme petit et le plus bas, 下 極. Les deux du milieu représentent l'*Homme* et font 中 極 le moyen terme. Les deux plus élevées représentent le *Ciel* et donnent 上 極, le terme plus grand et suprême.

Figure B.

上 卦 *Chang Koua* Symbole supérieur. 下 卦 *Hia Koua*. Symbole supérieur.

Les 6 lignes se divisent encore en deux parts pour former deux fois 3. Les 3 lignes du bas sont censées être *internes* 內 *nuei*, comme nous l'avons dit, et la 1re marque la *terre*, la 2e l'*homme*, la 3e le *Ciel*. Les 3 lignes suprêmes sont censées être *externes*, 外 *vai* et la 4e marque la *terre*, la 5e l'*homme*, la 6e le *Ciel*, comme l'indique la figure suivante.

---

(1) 易之爲書也o... 有天道焉有人道焉o 有地道焉兼三才而... 故六o六者非地o 三才之道也o (*Y-king*. texte *Hi-tse*, 2e partie, c. 9, traduct. libre de Regis, c. 20, t. II, p. 557.

(2) 參其則爲六o其參亦爲六. (*Y-hoe*, livre de *Souhan-tsuen*; sous les *Ming* 1333-1438 de J.-C.)

(3) 如此則六與地合 — (*Siang-siang*, ouvrage de *Tsien-hi-sin*, sous les *Ming*, 1333-1438.

Figure C.

外 *vai*, externe	天	6e	上	天 terme supérieur	上極
	人	5e	五		
	地	4e	四	人 terme moyen	中極
內 *nuei*, interne.	天	3e	三		
	人	2e	二	地 terme mineur	下極
	地	1er	初		

On voit que *nuei* et *vai* intérieur et extérieur donnent deux fois 3 ou 6, et cela se nomme *leang-ty* 兩地.

On voit que trois termes donnent trois fois deux ou 6 ; cela se nomme *san tien* 參天. *Lou te ming* (4) dispose autrement les 3 termes et il veut que la 1re et la 4e lignes fassent le *hia ki* 下極 et ainsi la *terre* et l'*homme* ne font qu'un. La 2e et la 4e font le *tchong ki* 中極, et ainsi la *Terre* et le *Ciel* sont un. Enfin la 3e et la 6e ligne donnent *chang ki* 上極 et ainsi l'*homme* et le *Ciel* arrivent en un (*in unum confluunt*).

Bien que cela soit bon et vrai, cela ne suffit pas. Il faut remarquer que chaque ligne dit (*dicat*) non-seulement relativement aux 3 termes, mais encore et tout à la fois à *nuei* et à *vai*, ou c'est-à-dire aux 2 parties de tout le symbole. La 2e et la 4e doivent donc être unies ensemble. La 2e en tant que 內 *nuei* est 人 l'*homme*, et en tant qu'elle est dans le 下極, elle est la *terre*. La 5e en tant que *vai* 外 est *gin* 人 *homme* et en tant que dans le 上極 c'est le *Ciel*. De cette façon on voit 1° que 地與人合 la *terre* est unie à l'homme; 2e que 人與天合 l'*homme* est joint au Ciel; 3e que 天與地合 le ciel est uni à la terre, et cela par le secours du moyen ou du médiateur. Le Saint en tant qu'il est au bas on le nomme *Tien gin* 天人 *ciel-homme* ; en tant qu'il est en haut *Gin tien* 人天 *homme-ciel*. Il est au milieu et unit le bas au haut (*ima summis*). 居中而合上下.

Comme il est impossible que les figures des 6 lignes soient

(4) *Lou-te-ming*, inconnu.

plus ou moins de 64, ainsi les figures des 3 lignes sont nécessairement 8, ni plus ni moins; et on les nomme *Pa Koua* 八卦, 8 symboles radicaux, dans lesquels les 64 aboutissent.

La dernière racine de ces 8 figures est contenue dans ces deux ☰ et ☷, lesquelles ont pour dernière racine – – 㑹 *yn* et — 昜 *yang*. Mais comme *yn* est là pour deux points et *yang* pour trois —, il suit que le nombre du symbole ☷ est 6 et le nombre du symbole ☰ est 9. Et puisque les 64 figures naissent des 8 et les 8 des ☰ et ☷, et qu'enfin ☰ et ☷ se réduisent à – – et à —, il suit que toutes les lignes — ou entières, sont représentées (*exponuntur*) par 九 *neuf*, et toutes les lignes – – ou brisées, par *lou* 六 *six*. Voyez la figure D.

Figure D.

Le Suprême Commencement (Apex).

– – 㑹 *yn*. — 昜 *yang*.

Les quatre images, ou 四象 *Ssee Siang*.

☷ ☵ ☲ ☳

Les 8 koua ou symboles 八卦 *Pa Koua*.

☷	☶	☵	☴	☳	☲	☱	☰
坤	艮	坎	巽	震	離	兌	乾
Kouen.	Ken.	Kan.	Sun.	Tching.	Ly.	Toui.	Kien.

Si l'on multiplie 8 par 8 on aura 64 figures de 6 lignes, dans lesquelles il y aura 1° 128 *Tching-koua* 正卦 de 3 lignes et autant de *Hou-koua* 互卦 en somme 256; 2° il y aura 384 lignes dont 192 sont 九 ou — et 192 sont 六 ou – –. Or tout cela est éminemment contenu dans le *point* ou commencement (*apex*) très-simple, qui en abrégé se désigne par ⸝. Le hiéroglyphe ⸝ est absolument le même que 主 *Tchu*, le Seigneur (*Dominus*).

Après le suprême commencement, ⸝, qui est en haut e qui ne peut être exprimé par aucune parole ou signe, suivent le – – *yn* 㑹 et — 昜 *yang*, lesquels sont le fondement et la base de tout le *Y-king*. Ainsi celui qui aura bien appris la force admirable de ce double principe très-simple et très-fé-

cond, saisira comme d'une seule *intuition* tout le *Y-king*, et saura clairement le motif pour lequel ceci ou cela est indiqué par les 8 symboles radicaux. C'est pourquoi j'indiquerai en peu de mots ici ce qu'on entend vulgairement et ce qu'il faut entendre par *Yn, Yang*. Cela aura lieu en exposant brièvement les six rapports (*sex respectus*) qu'ont le *Yn* et le *Yang*.

Le 1er rapport est le plus élevé. Il atteint (*attingit*) la Sainte Trinité. — — ou *yn* 陰 désigne le Verbe, et — — ou 陽 *yâng* désigne l'Esprit Saint, comme je le dirai. Dans le Nombre, qui, selon S. Basile et S. Grégoire, a été inventé, pour représenter la manifestation adorable des personnes ineffables, dans le Nombre, dis-je, c'est-à-dire dans cet accord admirable de la divine Trinité, — — est 2, le second, parce qu'il est engendré du seul ◐ ou premier, comme fils, et — — est 3 le troisième, parce qu'il procède du 1er et du 2e, comme *feu*.

Le 2e rapport est encore plus élevé, si je puis parler ainsi, il fait abstraction des Personnes, et considère Dieu purement comme l'Etre très-parfait ; — — et — — ne désignent plus des Personnes, mais ils expriment, en gardant une certaine analogie, cette double force d'engendrer et d'enfanter qui, dans les créatures, à cause de leur limitation (*limitationem*), exige le double sexe, ou un principe double, l'un passif, l'autre actif. Mais en Dieu on le trouve éminemment et sans aucune imperfection, de sorte que Dieu est μητροπατώρ, ou, comme disent les Chinois, *fou-mou* 父 母, père-mère ensemble, *yn* 陰 et *yang* 陽, mâle et femelle. D'où les vers sibyllins :

> Jupiter omnipotens, hominum rex ipse Deumque
> Progenitor, genitrixque Deum, unus et omnes (5).

C'est de là que les anciens philosophes faisaient les Dieux

---

(5) Ces vers ne sont pas sibyllins, comme le dit le P. Prémare ; ils sont de Valerius Soranus, qui fut mis à mort par Pompée, pour avoir révélé le nom caché de Rome. C'est Varron qui les a cités, dans son livre *de Cultu Deorum*, et c'est S. Augustin qui les a conservés *De civitate Dei* l. VII, c. 9, *Pat. lat.* t. 41, p. 202, avec quelques variantes. Sur ce Valerius Soranus et son panthéisme voir *Annales de philosophie*, t. XI, p. 124 (5e série).

ἀνδρόγυνους hommes-femmes (6) et les peignaient les uns *blancs*, les autres *noirs*. Les Chinois ont cette figure bien plus noble.

Elle représente la souveraine raison 道 *Tao* qui est blanche et noire ou *yn* et *yâng*, et, qui, selon le *Chou ven*, « a fait et divisé le Ciel et la terre, a » converti et parfait toutes choses 造分天地化成萬物 (7).

Le 3e rapport considère le Saint, qui est à la fois vrai homme et vrai Dieu. *Yn-yâng* retient la même analogie, mais change un peu le sens; — est pour l'époux et — — pour l'épouse, c'est-à-dire — désigne le Verbe divin et — — la Nature humaine, qu'il a prise.

Le 4e rapport se rapporte à l'Homme, qui est l'image imparfaite du Christ, comme le Christ est l'image très-parfaite de Dieu. Non-seulement — est là pour l'esprit, et — — pour le corps; mais, en ne considérant que l'âme, *yn* est l'intelligence et *yang* la volonté. De même, *Yang* est la propension au bien et la pointe de l'esprit que le *Chou king* appelle 道心 *tao-sin* (8). *Yn*, au contraire, est la propension vers les choses sensibles et la concupiscence naturelle, que le même livre nomme 人心 *gin-sin*, laquelle n'est pas mauvaise en elle-même, qui est même nécessaire, pour que la vie du corps soit conservée, mais elle doit obéir à l'esprit comme la servante à sa maîtresse, le sujet à son roi et comme *yn* est soumis à *yâng*.

Le 5e rapport regarde ce Monde visible : *yn* est la nature passive et *yang*, l'active. Celle-ci meut, celle-là suit le mouvement sans aucune résistance. — est le 天 *tien*, le Ciel et — — est *kouen*, la Terre. De là l'ordre des temps, la succession du jour et de la nuit, de là la réparation constante de toutes choses; de même que les choses se dissolvent par la séparation de *yn* et *yang*, et périssent; ainsi elles renaissent et fleurissent par l'union de l'*yn* et de l'*yang*.

---

(6) Voir la forme de l'homme *androgyne* telle que la donnent les livres chinois, et la dissertation de M de Paravey qui y est jointe, dans *Annales de philosophie* t. II, p. 405, 411 (6e série).

(7) *Choue-ven*, caractère premier.

(8) *Chou-king*, l. I, c. 3, n. 15.

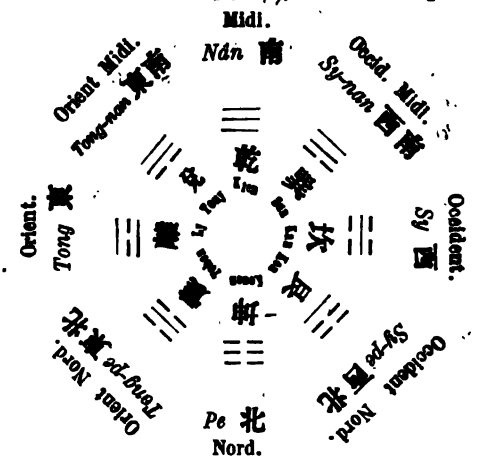
Le 6e rapport regarde l'Ordre pour la société humaine et l'état du gouvernement. Rois, magistrats, pères, maris, etc. se rapportent à *yang* ; les sujets, disciples, fils, épouses, etc. se rapportent à *yn*. Ceux qui se rapportent à *yang* doivent se comporter envers ceux qui régissent, comme le Ciel se comporte envers la Terre, et ceux qui appartiennent à *yn* doivent se conduire envers ceux auxquels ils sont soumis, comme la Terre se conduit envers le Ciel.

Ainsi, comme je le disais, on peut, par ces symboles, rendre facilement raison de tout, ce que les Chinois ont coutume, selon les divers textes du *Y king*, de rapporter aux 8 symboles radicaux. Je vais mettre sous les yeux les principaux symboles, dans un tableau en chinois et en latin (trad. française), mais auparavant disons quelque chose sommairement de ces 8 radicaux.

Il est évident par les yeux eux-mêmes que ☰ est purement *yang* et ☷ purement *yn*. Si ces 2 symboles échangent la 1re ligne, on aura ☳ et ☱ ; s'ils échangent celle du milieu, on aura ☵ et ☲, enfin s'ils échangent la 3e ligne, on aura ☶ et ☴. Les 3 symboles dans lesquels il y a une ligne — avec deux – – appartiennent à *yang*, et pareillement les 3 autres dans lesquels on voit une ligne – – et deux — sont à *yn*. La raison en est évidente, c'est que dans ☳, ☵ et ☶, *yang* passe à *yn*. Mais dans ☱, ☲ et ☴, *yn* passe à *yang*. Cela est pauvre et maigre, direz-vous ; mais les sens qu'on en tire sont admirables ; ce n'est pas ici le lieu pour les rapporter.

Les 8 symboles radicaux peuvent être disposés de différentes manières. Les 4 figures E, F, G, H, que je place ici sous les yeux, représentent les principales manières.

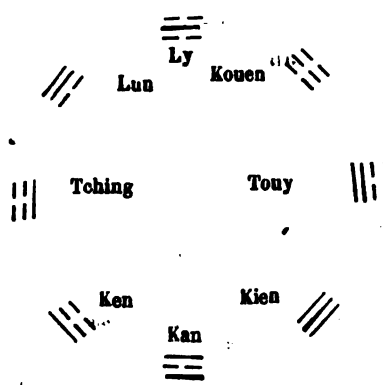
Fig. E. Le *Sien-tien* 先天, le Ciel supérieur.



Dans la figure E, les symboles sont coordonnés aux 8 plages du monde.

☲ est au midi, ☷ au nord, ☳ à l'orient, ☱ à l'occident, et ces 4 figures sont appelées 正 *tching*, droites. Les autres 4 étant aux angles participent de chacun de leur côté. Nous disons : nord-est, sud-est, etc. Les Chinois disent est-nord, est-sud, etc. Donc ☳ a son siége au 東北 *Tong pe*, ☲ au 東南 *Tong nan*, ☱ au 西北 *Sy pe*, ☱ au 西南 *Sy nan*. Les Chinois attribuent cette disposition à *Fou hy* et ils lui donnent le nom de 先天 *Sien-tien*, le *Cœlum prius*, le Ciel supérieur. La forme ronde des 64 symboles garde le même ordre.

Fig. F. Le *Heou-tien* 後天, Ciel inférieur.



On voit comment tous les Symboles ont perdu leur place du Ciel *supérieur*, ou *primitif* et ont été bouleversés dans le Ciel *inférieur* ou *postérieur*.

Dans la figure F, c'est le même ordre des parties du monde, mais l'ordre des symboles est changé. 4 symboles sont droits : ☲ *ly*, ☵ *kan*, ☳ *tching*, ☱ *touy*. Des 4 autres, ☷ *kouen* et ☰ *kien* sont penchés vers l'occident ; ☴ *sun* et ☶ *ken* vers l'orient. Les Chinois attribuent cette disposition au Roi 文 *Ven* et lui donnent le nom de *heou Tien* 後天 Ciel inférieur (*posterius*).

Fig. G.

Junior	Mater media	1° genita	1° genitus	Pater medius	Junior
☷	☷	☳	☶	☰	☱

Le chapitre *Choue koua* de l'*Y-king* (9), selon la série de cette figure, explique d'une façon vraiment admirable les voies du Seigneur. Le Seigneur sort de l'Orient, où est ☳ *tching*, le Premier-né, et finit ou s'arrête dans 東北 où est ☶ *ken*, la montagne. Je passe sous silence, malgré moi, tout cela; parce qu'il faudrait une longue explication.

Fig. H.

Kien	☰	*æther*,	éther.
Touy	☱	*aqua pura*,	eau pure.
Ly	☲	*ignis purus*,	feu pur.
Tching	☳	*tonitru*,	tonnerre.
Sun	☴	*ventus*,	vent.
Kan	☵	*aqua*,	eau.
Ken	☶	*mons*,	mont.
Kouen	☷	*terra*,	terre.

La figure H se trouve dans l'ouvrage *Sing ly hoei tong* (10). Il faut remarquer que, selon cette disposition, plus on monte en

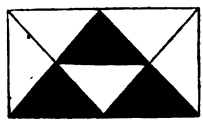
(9) *Y-king*, ch. 12 ; trad. Régis, t. II, p. 564, 570.

(10) Le *Sing-li-ta-tsiouan*. Cette fameuse rapsodie, dit le P. Prémare, a été réimprimée de nouveau sous la dynastie régnante (1725). On a changé son titre en celui de *Sing-li-hoei-tong*. On y a mis quelques notes marginales fort bonnes, et on l'a augmentée de 8 volumes qui contiennent le sentiment des Lettrés de la dynastie des *Ming* (1368-1573 de J.-C.) C'est dans cette édition que j'ai sous les yeux qu'on trouvera les paroles citées. Elles sont au kiouen c'est-à dire au ch. XXVI (le *P. Prémare*).

Voir un long extrait dans *Annales de Philosophie* t. III, p. 134 (5e série).

haut depuis ☷ qui est en bas, jusqu'à ☰ qui est au sommet, plus il y a subtilité, plus pureté, plus lumière. C'est pourquoi elle semble être la même que la figure J qu'on trouve chez Athan, Kircher et autres. Je laisse à de savants lecteurs le soin d'examiner combien nombreux et augustes sont les mystères cachés sous l'écorce de ce symbole.

Fig. 1



Le triangle lucide descend et plus il descend plus il y a de nuit. Le triangle obscur monte et plus il monte plus il est lucide.

De ces 8 symboles radicaux, 4 changent de nom en changeant d'ordre; ce sont ☳, ☵, ☶, ☱. Si vous intervertissez ☳ *tching*, on aura ☶ *ken* et vicissim. Si l'on intervertit ☴ *sun*, on aura ☱ *toui* et vicissim. Des 4 autres ☰ ☷ ☲ ☳ on ne peut dire la même chose; en les intervertissant ils restent toujours les mêmes. Or ce qui arrive aux 8 symboles de 3 lignes, cela arrive aussi dans les 64 symboles de 6 lignes. Que l'on renverse ䷀ on aura toujours le même signe. Si l'on renverse ䷋ 否 *py* on aura ䷊ 泰 *tai*. Comme – – doit être uni à —, l'une sans l'autre ne produit rien; ainsi les symboles grands ou petits sont unis deux à deux. De là on a 32 paires dont 8 requièrent deux figures, comme ䷀ et ䷁, il en reste 28 qui diffèrent formellement, car ䷊ 泰 *tai* formellement n'est pas ䷋ *py*; mais réellement et matériellement ils ne diffèrent pans; car dans chacun on trouve ☰ et ☷ et toute la différence vient du site différent du Ciel ☰ et de la Terre ☷. Donc 28 symboles sont réduits à 14, auxquels, si l'on en ajoute 8, qui renversés ne changent pas de figure, on n'aura que 22 figures vraiment différentes.

八卦畧說
Pa Koua lio cho.

形	名	意	大天地	小天地	家	畜	色
☰	乾	健	天	首	父	馬龍	亥蒼
☷	坤	順	地	腹	母	牝牛馬	黃
☳	震	動起	雷	足	長子	龍	亥黃
☴	巽	入伏順	風	股	長女	雞	白
☵	坎	陷	水川雲雨	耳賢	中男	豕	黑赤
☲	離	麗	火	目	中女	雉	失
☶	艮	止	山	手鼻	少男	拘	青
☱	兌	悅	澤	口	少女	羊	白

Exposé abrégé des 8 Symboles.

Avec la traduction des signes de la page précédente.

FIGURE	NOM	ENS	MONDE	CORPS	FAMILLE	ANIMAUX	COULEURS
☰	kien	fortis, indefessus semper-agens.	cœlum	caput	pater	equus long	nigro-cæruleus
☷	kouen	obediens non-resistens mollis	terra	venter	mater	equa bos	flavus
☳	tening	movere motor erigere incipere	tonitru	pes	filius 1° genitus	long	nigro-flavus
☴	lun	intrare penetrare cedere abscondi	ventus	tibiae	filia 1° genita	gallina	albus
☵	kan	periculum periclitari	aqua torrens nubes pluvia	auris renes	filius medius	sus	nigro-rubeus
☲	ly	adhaerere alteri et hinc gratia et decor	ignis	oculi	filia media	turtur	rubeus
☶	ken	sistere impedire retinere.	mons	manus nasus	filius junior	canis	violaceus
☱	touy	lætitia, læta omnia facere	succus unda gratiarum	os	filia junior	agnus	candidus

Ajoutez les notes suivantes, qui n'ont pas pu entrer dans ce tableau.

☰ 乾 se met aussi pour Roi et pour Epoux; on le nomme 大 *ta* grand, 剛 *Kang*, rigide, 圓 *yuen*, rond, 大果 *ta kouo* grand fruit.

☷ 坤 se met pour Ministre du roi et pour Epouse. On le nomme 小 *siao*, petit 柔, *jeou*, mou, 方 *fang*, carré, 大輿 *ta yu*, grand char.

☳ 震 se met pour bois ou planète de Jupiter. On le nomme 大塗 *ta-tou*, grande route et 反生 *fan-seng*, résurrection. Il aime à s'appeler 善鳴 *chan-ming*. Il répand et propage 敷 *fou*. C'est l'Orient 東 et le Printemps 春.

☴ 巽 désigne le bois. Sa qualité est 仁 charité.

☵ 坎 désigne la Lune 月, le sang 血, les travaux 勞.

☲ 離 désigne le Soleil 日, ce qui brille, l'intelligence 明, la foudre, 電.

☶ 艮 est aussi appelé 碩果 *che kouo*, fruit qui ne se corrompt pas; dans *ken* 艮, principe et fin.

☱ équivaut à métal 金 *kin*, et au milieu de l'automne. C'est encore la planète Vénus.

De tout ceci, concluez que ☷ *initium* et ☷ *finis* ne sont qu'un. ☰ et ☰ sont aussi *un*. ☴ 入 *gé* entre pour ☱ 悅 *yue*, réjouit et réjouit par entrer. Il commence ☷ pour finir ☷ et finit ☷ pour commencer ☷.

Quant aux 4 autres, voici ce que l'on peut en dire ☰ et ☷, ou la nature forte et infirme changent leur cœur entre-eux et l'on aura ☷ le travail et les ténèbres avec ☷ lumière et gloire. Dans ☷ nature forte, — vient à la faible, – –; afin que Dieu devienne homme et puisse souffrir dans son humanité. Dans ☷ nature faible, – – adhère, s'attache à la forte —, afin que l'homme devienne Dieu et puisse satisfaire en Dieu. On peut aussi réunir ☷ avec ☰, afin que dans le principe, soit l'amour (charité) et ☷ avec ☰, afin que la joie soit à la fin. De même ☷ avec ☷, afin qu'il y ait eau dans le feu, et le feu dans l'eau. Enfin ☰

avec ☲☲ afin que l'homme soit en Dieu et Dieu dans l'homme. Toutes ces choses et une foule d'autres encore découlent du tableau ci-dessus, et ne donnent qu'un tout petit spécimen de la très-vaste et très- profonde doctrine qui est semée dans le *Y-king*.

Je pourrais aisément faire encore d'autres appendices et annotations. Si tout ce que j'ai dit jusqu'ici n'amène pas le lecteur à reconnaître la probabilité des opinions que j'ai émises, tout ce que j'ajouterais n'aurait pas un meilleur résultat. Aussi je m'arrête ici. Je pensais, en débutant, n'avoir d'autre tâche que celle de décrire un ancien manuscrit ; mais je vois à présent que, à peu de choses près, il a fallu tout faire à neuf.

Vale, lector, et si quid novisti rectius istis,
Candidus imperti ; si non, his utere mecum (11).

A Canton, le 18 *mai, ann.* 1725.

PRÉMARE.

Observation.

En lisant cette Dissertation et en examinant ces deux tableaux, on ne peut d'abord qu'admirer cette grande habileté des inventeurs de la langue chinoise qui, au moyen des deux *signes* —— et – –, et des différentes *classes*, ont pu exprimer toutes les choses humaines, et élever l'édifice curieux d'une science universelle. Ce *Yn* et *Yang*, c'est la Matière et la Forme, l'Humide et le Chaud d'Aristote et d'Hippocrate, auxquels ces auteurs ont appliqué toutes les choses, et en ont donné une explication, il faut le dire, souvent imparfaite et obscure.

Il faut remarquer ensuite combien il a été facile de se tromper, en appliquant à une classe ce qui était dit d'une autre.

Toujours est-il qu'il y a là un grand effort de l'esprit humain pour exprimer la pensée, et que l'on ne peut qu'admirer la grande portée d'esprit et la science des premiers hommes. On voit que le *grand* Aristote n'a fait que les *imiter*, si toutefois il ne les a pas *copiés*.

A. B.

---

(11) Horace, I *Epist.* VI, 67.

1er point. — De l'analyse des caractères.

« Toute la science des caractères, dit *Lieou-ell-tchi*, embrasse » deux points ; 1° 義 *y* ou l'analyse ; 2° 訓 *hiun* ou l'expli- » cation déduite de l'analyse (1). »

L'intelligence de ces deux points dépend de la connaissance des 6 *classes* auxquelles se rapportent la vraie analyse et le sens propre de tous les caractères. De ces 6 classes, les 2 premières renferment les *caractères simples* ou quasi simples, les deux du milieu comprennent les *caractères composés*, et les deux dernières servent à exprimer *différents sens* (2).

Tchin-tsiao dit : « Toutes les fois qu'une lettre représente » un objet qui a un corps et une figure, cette lettre est de » la 2e *classe*. Si, au contraire, on indique un objet qui ne » peut pas être peint parce qu'il n'a ni corps ni figure, ces » sortes de lettres constituent la 1re *classe*. C'est pour cela que » cette classe est appelée 指事 *Tchi-ssée*, expression qui veut » dire : *indiquer* la chose, l'objet (2). »

On appelle la 2e classe 象形 *Siang-hing*, et la 3e 形聲 *Hing-ching* ; cette dernière classe est peu estimée des savants-analystes, bien qu'elle serve à expliquer un très-grand nombre de caractères.

Prenons, par exemple, le caractère 鯉 *Ly* ; sa première partie, 魚 *yu*, me fait voir qu'il s'agit d'un *poisson* ; la seconde partie, 里 *ly*, me montre que ce *poisson* est appelé *ly* ; mais il est nécessaire que je sache d'ailleurs que le *Ly-yu* est la *carpe*.

La 4e classe est la plus belle ; elle est appelée 會意 *houy-y*,

---

(1) 文字之道不過義與訓兩端. (*Lieou-ell-tchi*).

(1) Voir pour l'explication de ces 6 classes le tome II, de la *Gram. chin.* de M. l'abbé Perny, et ci-dessus les tableaux p. 82.

(2) 形可象曰象形。非形不可象者。指其事曰指事 (*Tchin-tsiao*).

parce qu'elle veut que les parties d'une lettre concourent ensemble à faire connaître le sens propre de la lettre entière. Ainsi 信 *sin*, *foi*, se compose de 言 *yen* paroles et de 人 *gin*, l'homme. S'il s'agit d'un pur homme, ce sera la *foi humaine;* s'il s'agit de l'Homme-Dieu, ce caractère signifiera la *foi divine.*

Ces 4 *classes* ne doivent ni ne peuvent être confondues; car, quoique la même lettre puisse quelquefois se rapporter à plusieurs classes, chaque classe cependant se distingue essentiellement des autres; c'est là une chose à laquelle plusieurs chinois, même savants, n'ont pas suffisamment fait attention, et ont ainsi tout embrouillé, et induit souvent les Européens en erreur. *Hiu-tchin* (3), dans son *Choué-ven*, est le seul qui nous ait conservé des analyses claires et vraies. Il désigne chaque classe par certaines formules; et, lorsqu'une lettre ne se rapporte à aucune de ces formules, c'est une preuve qu'elle appartient à la 1re classe. Et cela n'a lieu que pour 7 lettres; la 1re est 丶 *tchu*. C'est le *point* et il désigne absolument la même chose que 主 *tchoù*, le Seigneur. La 2e — *y*, qui désigne *l'Unité;* la 3e est 二 *Ell*, la *Dualité;* la 4e est 三 *San*, la *Trinité;* la 5e est 亠 ou 二 et communément 上 *Chang*, le *dessus;* la 6e 一 ou 丅 et vulgairement 下 *Hia*, le *dessous;* la 7e est 丨 *Kouên*, la *communication du supérieur et de l'inférieur;* 上 *Chang* 下 *Hia* 通 *Tong*, « communiquant ensemble, » comme parle le *Choué-ven.*

IIe point. — Des caractères 一, 二, 三 *y, eul, san,* un, deux, trois.

Le très-docte *Lieou-ell-tchi* parle très-bien de ces trois hiéroglyphes lorsqu'il dit (4) :

---

(3) *Hiu-tchin*, auteur du diction. *Choue-ven*, vivait l'an 121 de notre ère.

(4) 一二三皆指事。非量一而爲二三。蓋一之爲道無所不貫。二卽一也。三卽一也。

« Les lettres 一, 二, 三 appartiennent à la 1re classe; donc » elles ne sont pas des *Unités*, composées par l'addition d'autres » unités. Car la raison de l'Unique, ou plutôt la Suprême » Raison, qui est *une*, comprend toutes choses en elle ; c'est » pourquoi *deux* sont *un* et trois sont encore *un*. Si vous pré- » tendez que ces lettres sont formées de l'addition de plu- » sieurs unités, dès lors la Suprême Raison, qui est très-simple, » aurait une figure, et les deux lettres 二, 三, ne seraient » plus de la 1re classe, mais de la 4e. *Hiu-tchin* connaissait » bien l'Eternelle Raison, et le vrai sens de l'antiquité est » conservé dans son ouvrage ; pour moi, par ce seul passage, » j'ai connu avec certitude que l'Etre Suprême est à la fois *un* » et *trine*. »

Le Dictionnaire *Pin-tsée-tsien* dit dans le même sens : « Si » l'Unité roule dans un cercle, qui représente le nombre » céleste, on retrouvera le nombre 3 sur la circonférence du » cercle. Donc, de toute éternité, l'Unité renferme la Trinité. » On sait communément que 3 sont 3, mais communément » on ignore que 3 sont 1 (5). »

Ajoutez à cela que dans ces trois hiéroglyphes 一, 二, 三 les processions divines sautent aux yeux pour ainsi-dire. En effet qui ne voit que 二 est engendré par 一, qui lui transmet toute sa substance. On a coutume d'écrire la lettre 二 de cette manière, 二, mais c'est très à tort ; car ce dernier caractère n'est autre chose que l'ancien caractère 上 *Chang*, dans la lettre 二 les deux lignes doivent être parfaitement égales ; c'est de la même manière que 三 procède de 一 et de 二 qui lui communiquent également toute leur nature,

---

若 疊 一 爲 之 o 則 道 爲 有 形 o 而 涵 於 曾 意 矣 o 此 爲 知 道 之 言 o 倉 頡 之 旨 未 泯 也 o 予 於 此 悟 舍 三 之 義 焉. *Lieou-ell-tchi* ; voir art. :, notes 63 et 87.

(5) 奇 圓 一 而 圍 則 三 o 是 一 中 原 其 三 o 知 三 之 三 o 而 不 知 三 皆 一. Dict. *Pin-tse-tsien*, composé en 1676.

et ainsi on a trois personnes subsistant dans *une* même et très-simple substance.

De là ces étonnantes paroles de *Lao-tseu* :

« Les *Processions divines* commencent par la 1re personne ; » la 1re personne, se considérant elle-même, engendre la » 2e ; la 1re et la 2e, s'aimant mutuellement, produisent la 3e. » Ces 3 personnes ont tout tiré du néant (6). »

Que ce soit là le vrai sens du passage de *Lao-tseu*, les observations suivantes le prouveront.

Il est certain que la lettre 生 *Seng* qui se lit dans chaque phrase ne peut pas s'expliquer toujours de la même manière, comme on le verra d'après ce que je vais dire. Il est certain également que ces paroles qu'on lit dans les *gloses* : *un* et *un* sont *deux*, *deux* et *un* sont *trois* (7), ne signifient pas que les 二 et 三 naissent d'*unités* prises ensemble. Ceci, en effet, est démontré faux par ce que nous venons de dire.

La 1re phrase 道生一 *Tao-seng-y* ne signifie pas que *la Raison a engendré l'unité*, car l'Unité, comme tous le reconnaissent, n'existe pas en vertu d'un principe extrinsèque, mais elle existe *par elle-même*. *Tchouang-tsee* dit : « Au commence- » ment était l'Unité sans figure, et c'est de là que l'Unité tire » son origine (8). » La *glose* ajoute ces paroles remarquables : « L'origine de l'*Unité*, c'est l'*Unité suprême* elle-même, car » l'Unité n'est pas sortie du néant (9). » *Liu-chi* sur ces mêmes

---

(6) 道生一。一生二。二生三。三生萬物. *Tao-te-king*, l. II, c. 42. Sur *Lao-tsée*, voir art. I, notes 74, 76. Voici la traduction mot à mot de ce passage par M. Julien. « Le *Tao* (?) a produit » un ; un a produit deux ; deux a produit trois ; trois a produit tous les êtres » (*ibid*). »

(7) 一與一爲二。二與一爲三 (*Glose*).

(8) 一之所起。有一而無形. Sur *Tchouang-tse*, voir art. I, notes 65, 67.

(9) 夫一之所起。起於至一。非起於無也 (*Glose*).

Dans la figure F, c'est le même ordre des parties du monde, mais l'ordre des symboles est changé. 4 symboles sont droits : ☲ *ly*, ☵ *kan*, ☳ *tching*, ☱ *touy*. Des 4 autres, ☷ *kouen* et ☰ *kien* sont penchés vers l'occident ; ☴ *sun* et ☶ *ken* vers l'orient. Les Chinois attribuent cette disposition au Roi 文 *Ven* et lui donnent le nom de *heou Tien* 後天 Ciel inférieur (*posterius*).

Fig. G.

	Mater			Pater	
	☷			☰	
Junior	media	1° genita	1° genitus	medius	Junior
☱	☷	☳	☷	☲	☱

Le chapitre *Choue koua* de l'*Y-king* (9), selon la série de cette figure, explique d'une façon vraiment admirable les voies du Seigneur. Le Seigneur sort de l'Orient, où est ☳ *tching*, le Premier-né, et finit ou s'arrête dans 東北 où est ☶ *ken*, la montagne. Je passe sous silence, malgré moi, tout cela; parce qu'il faudrait une longue explication.

Fig. H.

Kien	☰	*æther*,	éther.
Touy	☱	*aqua pura*,	eau pure.
Ly	☲	*ignis purus*,	feu pur.
Tching	☳	*tonitru*,	tonnerre.
Sun	☴	*ventus*,	vent.
Kan	☵	*aqua*,	eau.
Ken	☶	*mons*,	mont.
Kouen	☷	*terra*,	terre.

La figure H se trouve dans l'ouvrage *Sing ly hoei tong* (10). Il faut remarquer que, selon cette disposition, plus on monte en

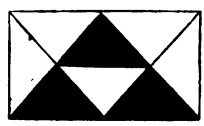
(9) *Y-king*, ch. 12 ; trad. Régis, t. II, p. 564, 570.

(10) Le *Sing-li-ta-tsiouan*. Cette fameuse rapsodie, dit le P. Prémare, a été réimprimée de nouveau sous la dynastie régnante (1725). On a changé son titre en celui de *Sing-li-hoei-tong*. On y a mis quelques notes marginales fort bonnes, et on l'a augmentée de 8 volumes qui contiennent le sentiment des Lettrés de la dynastie des *Ming* (1368-1573 de J.-C.) C'est dans cette édition que j'ai sous les yeux qu'on trouvera les paroles citées. Elles sont au kiouen c'est-à dire au ch. XXVI (le *P. Prémare*).

Voir un long extrait dans *Annales de Philosophie* t. III, p. 134 (5e série).

haut depuis ☷ qui est en bas, jusqu'à ☰ qui est au sommet, plus il y a subtilité, plus pureté, plus lumière. C'est pourquoi elle semble être la même que la figure J qu'on trouve chez Athan, Kircher et autres. Je laisse à de savants lecteurs le soin d'examiner combien nombreux et augustes sont les mystères cachés sous l'écorce de ce symbole.

Fig. 1



Le triangle lucide descend et plus il descend plus il y a de nuit. Le triangle obscur monte et plus il monte plus il est lucide.

De ces 8 symboles radicaux, 4 changent de nom en changeant d'ordre; ce sont ☳, ☵, ☶, ☱. Si vous intervertissez ☳ *tching*, on aura ☶ *ken* et vicissim. Si l'on intervertit ☴ *sun*, on aura ☱ *toui* et vicissim. Des 4 autres ☰ ☷ ☲ ☳ on ne peut dire la même chose; en les intervertissant ils restent toujours les mêmes. Or ce qui arrive aux 8 symboles de 3 lignes, cela arrive aussi dans les 64 symboles de 6 lignes. Que l'on renverse ䷀ on aura toujours le même signe. Si l'on renverse ䷋ 否 *py* on aura ䷊ 太 *tai*. Comme — — doit être uni à —, l'une sans l'autre ne produit rien; ainsi les symboles grands ou petits sont unis deux à deux. De là on a 32 paires dont 8 requièrent deux figures, comme ䷀ et ䷁, il en reste 28 qui diffèrent formellement, car ䷊ 太 *tai* formellement n'est pas ䷋ *py*; mais réellement et matériellement ils ne diffèrent pans; car dans chacun on trouve ☰ et ☷ et toute la différence vient du site différent du Ciel ☰ et de la Terre ☷. Donc 28 symboles sont réduits à 14, auxquels, si l'on en ajoute 8, qui renversés ne changent pas de figure, on n'aura que 22 figures vraiment différentes.

ils ne diffèrent pas entre eux quant à la substance, ainsi que nous l'avons dit, les *trois sont une même chose*. Ils ne peuvent donc différer entre eux que quant au siége, 位, au rang.

Le livre *Tong-chu-pien*, faisant allusion à ce passage de *Lao-tsée*, dit : « La racine et l'origine de toutes les proces- » sions, c'est le « *Un*, » ou plutôt le « *Premier*. » Or, le « *Un* » » est par lui-même ce qu'il est et il ne reçoit son être d'aucun » autre. Le « *Un* » engendre nécessairement le *Second*. Le » Premier et le Second, s'aimant d'un amour mutuel, pro- » duisent le *Troisième*. Enfin, les *Trois* créent toutes choses. » Cette union, ce lien mutuel est un instrument admirable » et mystérieux qui fait que ces choses sont produites (15). »

Lopi dit à peu près la même chose, et il applique à *Tai-ki* ce que *Lao-tsée* dit de *Tao*, et il conclut ainsi : « L'Unité est » donc trine et la Trinité une (16). »

Il y a encore dans *Lao-tsée* un passage très-remarquable qui se trouve au 14e chapitre, intitulé 贊玄 *tsan-huen*, *Eloge de la Sagesse cachée*. Mais comme ce chapitre est assez difficile, et que *See-ma-kouang* m'a paru s'attacher assez fidèlement au texte, c'est lui que je suivrai de préférence aux autres.

Voici le texte :

« Celui qui frappe quasi les yeux, et cependant n'est pas » vu, est 夷 *Y*. Celui qui en quelque sorte frappe les » oreilles, et cependant n'est pas entendu, est 希 *Hi* (17).

---

(15) 夫生生之本一。一之生自生也。非有使之生者也。一必生二一與二交一三。三生萬物。交也者。其所以生之之妙機也. *Ton-chu-pien*.

(16) 太極含三者。一與一爲二。二與一爲三。一卽三。三卽一也. Sur *Lo-pi*, voir art. I, note 14.

(17) 視之不見。名曰夷。聽之不聞。名曰希. *Tao-te-king*, ch. 14; voir art. I, note 91. (Texte continué note 20).

Ce texte de *Lao-tseu* a été l'occasion de sérieuses discussions parmi les si-

Le livre *Tchong-yong*, que l'on dit sorti de l'école de Confucius, renferme les mêmes choses dans les mêmes termes, en parlant du Seigneur des Esprits (18).

---

nologues modernes. M. Abel Rémusat dans un ouvrage qui a pour titre : *Mémoire sur la vie et les opinions de Lao-Tseu, philosophe chinois du 6e siècle avant notre ère, qui a professé les opinions communément attribuées à Pythagore, à Platon et à leurs disciples* (In-4° de 54 p., 1823), donne les textes qui attestent que Lao-Tseu voyagea en Occident, peut-être même jusqu'en Syrie (p. 14), et que c'est là probablement qu'il a puisé une partie de sa doctrine. Il en trouve une preuve dans le texte même que cite ici le P. Prémare, en sorte que les caractères 夷 *y*, 希 *hi*, 微 *ouei*, ne seraient autres que le nom hébraïque יהוה *Ie-ou-é*, le *Jehovah* de la Bible, et n'auraient aucune signification en chinois.

M. Julien, au contraire, prétend en avoir trouvé la signification. Nous citons ici les trois traductions.

Traduction du P. Prémare :

« Qui quasi ferit oculos, nec tamen cernitur est *Y*; qui quasi pulsat aures » nec tamen auditur est *Hi* ; qui quasi palpatur nec tamen tenetur est *Ouei* (*Prémare*, p. 45).

Traduction de M. Rémusat :

« Respicis illum et non vides, dicitur *Y*; auscultas eum, et non audis, nomine dicitur *Hi*; manu quæris eum, et non assequeris, nomine dicitur *Wei* » (*Mém.* p. 40). »

Traduction de M. Julien :

« Vous le regardez (le *Tao*) et vous ne le voyez pas : on le dit *incolore*. — » Vous l'écoutez et vous ne l'entendez pas : on le dit *aphone*. — Vous voulez » le toucher et vous ne l'atteignez pas : on le dit *incorporel* (traduction de » *Tao-te king*, p. 46). »

On voit que la traduction du P. Prémare se rapproche plus de celle de M. Rémusat que de celle de M. Julien. Comme M. Rémusat, il suppose ces caractères non traduisibles en chinois, mais il n'en tire pas le nom de *Jehovah*. M. Rémusat corrobore sa traduction par la citation de tous les peuples anciens qui ont donné à leur Dieu un nom approchant de *Ie-ou-é* hébreu. Nous citons ces recherches à la fin de cet article.

M. de Paravey a donné dans les *Annales de Philosophie* (t. VIII, p. 61, 4e série) une très-curieuse dissertation sur ce texte de Lao-Tseu où ces trois caractères sont complétement analysés et comparés aux traditions assyriennes. Il corrobore ainsi le sentiment de M. Rémusat. Il le confirme encore dans sa *Dissertation sur une inscription d'une coupe antique chinoise* t. VII. p. 192 4e série). — Voir en outre l'*Essai sur l'époque de l'entrée des Juifs en Chine*. t. XIV, p. 222 (2e série).

(18) 視之而弗見o聽之而弗聞. *Tchong-yong*, ch.

Dans le *Li-ki* on recommande grandement « de détacher » l'esprit des choses sensibles et de s'élever aux spirituelles » qui n'ont ni figure, ni son (19).»

Mais revenons à *Lao-tsee* :

« Celui qui est en quelque sorte palpé, mais qui ne peut » cependant être tenu c'est 微, *Ouei*. Au sujet de ces trois- » ci, c'est en vain que vous interrogez vos sens, ils ne peuvent » rien vous répondre. Cherchez-le avec la seule intelligence et » vous comprendrez que ces trois points sont joints ensemble » et ne font qu'un (20). »

Ssee-ma explique de la sorte ce passage :

« La bouche ne peut prononcer ce mystère, les lèvres ne » peuvent l'exprimer; il faut chercher à le comprendre par » la seule intelligence; et *Ssee-ma* ajoute: 混 est la même » chose que 合, *être joint ensemble* (21). »

Il se trompe cependant lorsqu'il opine que ce sont trois noms d'un même être; *Lao-tsee* n'a point dit cela. Le texte poursuit :

« Au-dessus il n'y a point de lumière, au-dessous il n'y a » point de ténèbres, il subsiste éternellement et il n'y a point » de nom dont on puisse l'appeler. Il n'a rien de commun » avec les choses d'ici-bas, grossières et corporelles que nous » saisissons par les sens. C'est une figure sans figure, et une » image sans forme. Ses ténèbres sont comme sa lumière : si » vous le considérez, vous ne voyez point son commencement; » si vous le suivez, vous ne voyez point sa fin. De ce qu'il était » conclure qu'il est et savoir qu'il est à la fois et ancien et

---

XVI, n. 2, traduit par les PP. Intorcetta, Couplet et Noël en latin, par l'abbé Pluquet, par les *Mém. chinois* t. I, et par M. Pauthier dans les *Livres sacrés de l'Orient*. M. de Rémusat en a donné en 1817 une édition en *chinois* avec trad. *tartare, latine, française*.

(19) 視於無形。聽於無聲。 Le *Li-ki*.

(20) 搏之不得。名曰微。此三者不可至詰。故混而爲一。 *Tao-te-king, ibid.*

(21) 口不能言。書不能傳。當求之以神。 *Sse-ma-Kouang.*

» nouveau, c'est avoir du moins une légère connaissance » de la sagesse (22).

Parmi tous ceux qui ont essayé d'expliquer le livre de *Lao-tsse*, *Li-yong*, entre autres, disserte ainsi sur cette *Unité trine* :

» Les trois *y*, *hi*, *ouei*, n'ont ni son, ni couleur, ni figure, » ni aucun nom. C'est en vain que vous interrogez, à leur » sujet, l'être et le non-être, en vain vous consultez le parfait » et l'imparfait : ils sont unis dans un chaos spirituel et ils » s'appellent d'un nom emprunté : *Unité*. L'Unité n'est cependant pas Unité par elle-même, mais elle est Unité parce » qu'elle est *Trinité*. De même la Trinité n'est pas Trinité par » elle-même, mais elle est Trinité parce qu'elle est *Unité*. *Cette* » *Trinité* est donc une *Unité trine*. Elle est Unité parce qu'elle » est Trinité, donc cette Unité est une Trinité *une*. Si l'Unité » est une Trinité une, elle n'est donc pas une Unité *une*. Si la » Trinité est une Trinité une, elle n'est donc pas une *Trinité* » *trine* ; donc ils ne sont pas pas trois êtres ; ce n'est pas une » *Unité une*, donc il n'y a pas une seule personne. Dire : il n'y » a pas une seule personne, ce ne sont pas trois êtres, c'est » être uni à la raison qui surpasse toutes les paroles. Dire qu'il » y a à la fois Trinité et Unité, c'est savoir ce qu'il y a de plus » élevé dans la loi de Sagesse (23). »

---

(22) 其上不皦其下不昧。繩繩兮。不可名。復歸之無是是謂無狀之狀。無物之物象謂惚恍。迎之不見其首。隨之不見其後執古之道以御今之有。能知古始是謂道紀. *Tao-te-king, ibid.*

(23) 三者夷希微也。俱,非聲色。並絕形名。有無不足詰。長短莫能議。混沌無分。寄各爲一。一不自一。由三故一三不自三。由一故三。由一故三。三是一三。由三故一。一是三一。一是三一。一不成一。三是一三。三不成三。三不成三。則無三。一不成一。則

Les mots chinois n'ayant point d'inflexion ni de *cas* et le texte ne portant en cet endroit que, — et 三, personne ne peut m'accuser d'avoir fait une traduction fautive; mais je ne crains même pas d'affirmer que, quiconque voudra traduire autrement ce passage se fatiguera beaucoup sans pouvoir en tirer un sens tant soit peu acceptable. Quant à *Li-yong*, avait-il une intelligence bien distincte de ses propres paroles? Je n'oserais l'assurer.

Un doute semblable serait plus fondé encore au sujet de *Tsée-hoa-tsée*, auteur très-ancien; car voici comment il s'exprime :

« Par — *y*, *un*, est signifié Celui qui est souverainement » un; par 二 *eul*, deux, Celui qui est son co-participant; par » 三 *san*, trois, Celui qui convertit. Le souverainement Un » est comme la racine, le Co-participant comme le tronc, et » Celui qui convertit est l'Esprit. De là cet axiome : « *Tout a* » *été fait par le Un*, érigé par le *Deux*, et perfectionné par » le *Troisième* (24). »

Que dans ce passage les trois Personnes divines soient indiquées obscurément, c'est là pour moi une chose hors de doute.

1° *Tsée-hoa-tsee* emploie le terme 專 *Tchouan*, pour indiquer qu'il ne prend pas le caractère — pour *l'Unité trine*, mais pour le *Un*, 專 *Tchouan*, c'est-à-dire — *Y*, le Père, qui est le premier principe, sans aucun principe; et il le montre plus clairement encore par l'emploi de la lettre 才 qui est expliquée de cette manière par *Choue-ven :* 艸木之

無一。無一無三。自叶忘言之理。執三執一。翻滯玄通之教. *Li-yong*, commentateur du *Tao-te-king* au 10e ou 11e siècle après J.-C. « J'ai trouvé chez lui, dit le P. Fouquet, de » merveilleux traits de l'ancienne doctrine surtout par rapport à la Tri- » nité. »

(24) 一之謂專。二之謂耦。三之謂化。專者才也。耦者幹也。化者神也。故曰出於一。立於兩。成於三 (*Tsée-hoa-tsée*).

» 初 *le commencement des plantes*, et 才 *tsay* signifie ordi-
» nairement la *puissance*;» c'est pourquoi il ajoute,« que toutes
» choses tirent leur origine de *Un*, 出 於 —. »

2° Ce qu'il dit de la seconde Personne est encore plus expressif : Il l'appelle 耦 *Ngheou*, *co-participant*, soit parce que participant à la gloire du Père, elle ne fait qu'un avec Lui, son égal, ineffable et éternel; avec elle le Père produit l'Esprit-Saint de toute éternité, et par elle il a créé toutes choses dans le temps. Soit aussi parce que le Fils a pris la nature humaine, en communication de travaux et de gloire, et avec lui, fait UN-EGAL, dont rien de plus grand ni de plus beau ne fut jamais, ni ne peut être dans le temps. C'est pourquoi il est encore admirablement représenté par le mot 幹 *kan*. De même, en effet, que la vie et la sève de l'arbre arrivent par le tronc dans les rameaux, de même c'est par le Fils que le Père a tout fait, c'est par lui qu'il nous communique la vie éternelle; de même aussi, par son *humanité* sacrée, le Verbe nous vivifie, nous console et nous nourrit, et ainsi il est appelé avec raison 立 於 兩.

3° Au sujet de l'*Esprit-Saint*, la chose paraît évidente. Le propre de l'Esprit-Saint est de *mouvoir* et de *convertir* 化 *hoa*, il est l'*Esprit* 神 *chin* et toutes les œuvres de la grâce et de la nature par lui sont perfectionnées 成 於 三.

Le P. Prémare met en note les observations suivantes que nous plaçons dans le texte :

Je sais bien qu'on m'objectera que, d'après cette doctrine, il s'ensuit que 二 et 三 ne font pas nombre; le livre 易 *Y* dit cependant qu'il y a cinq nombres célestes, 天 數 五, savoir 1, 3, 5, 7, 9; et cinq nombres terrestres, 地 數 五, savoir : 2, 4, 6, 8, 10, ou mieux 十 *dix* (25).

Je réponds : Les Chinois sont cependant d'accord avec nous quand ils disent que — n'est pas un nombre. Ils ajoutent que

---

(25) Voir le *Hi-tse* c. 8 pour le texte, et t. II, p. 472 de la traduction latine du P. Régis, éditée par M. Mohl, Stuttgard, 1839.

les nombres commencent à — et finissent à 十; mais il faut savoir que le mot 數, comme chez nous le mot *nombre*, a une double acception.

1° Il signifie d'abord une union harmonieuse, un concert extrêmement simple, et absolument sans aucune imperfection, et c'est pour cela que ces trois hiéroglyphes sont mis sous la 1re classe 指 事, *tchi-sse* comme 主 *tchu*, *Seigneur*. Cette union et ce concert n'existent qu'entre les personnes divines — 二 三.

2° Ce mot désigne encore un amas et une multitude de parties qui peuvent être séparées, et qui par là même renferment une grande imperfection. Si les quatre hiéroglyphes, 丶, —, 二, 三, sont abaissées pour exprimer ce genre d'idées, dès lors ils cessent d'appartenir à la 1re classe, et rentrent dans la 2e, 形 象 ou descendent dans la 4e 會 意 *houy-y*. Alors ce caractère 主 présentera aux yeux un point réel et physique, ou un tout, et deux points 丶 丶 feront la ligne —, mais non pas entière; ajoutez encore un 丶 et ce sera la ligne entière — composée de trois points, soit de trois parties. Ajoutez à cette — une ligne semblable, vous aurez 二 et si à ce caractère vous ajoutez encore une ligne —, ce sera 三, soit un tout composé de trois parties égales. Ces lettres exprimeront des objets composés, ce ne sont plus dès lors des 指 事, mais bien plutôt des 指 物 et, dans ce sens, l'auteur a raison quand il dit: 天 數 五 et 地 數 五.

IIIe Point: De — Y, et de 太 Tay.

Le hiéroglyphe — peut être considéré sous trois rapports: 1° relativement à 二 et relativement à 三; 2° relativement à 丶 et au 丶 丶; 3° d'une manière absolue et en lui-même.

Dans l'article précédent je l'ai considéré sous le premier

point de vue, j'examinerai le second dans l'article suivant. Dans le présent article je l'envisage *en lui-même et d'une manière absolue*. Il n'est donc plus le symbole ni de la 1re, ni de la 3e personne. Que désigne-t-il donc ?

Cet hiéroglyphe représente le vrai Dieu, qui est UN dans sa nature et TRINE dans ses personnes. Car — n'est qu'une ligne composée de trois points ∴.

Le *Choue-ven* dit précisément pour cette même raison, « Que — est l'ancienne lettre 二 ou 上 comme on l'écrit aujourd'hui. Or 上 se dit, dans son acception propre, de Dieu 上皇 *Chang-hoâng*, 上天, *Chang-tien*, 上帝 *Chang-ti*. Et Confucius disait : « Que toute sa sagesse se réduisait à com- « prendre cette suprême Unité (26). » Elle est appelée dans les anciens livres : 太一 *Tay-y;* et la tradition rapporte que la « *Grande Unité* renferme la *Trinité* (27). »

Le livre *Li-ki* dit : « Les rites tirent assurément leur origine » de la *Grande Unité* (28). »

Le livre *Ssee-ki* dit : « La *Grande Unité* c'est un des noms du » Seigneur du Ciel (29). « Le même livre rapporte « qu'autrefois » les empereurs, au printemps et en automne, offraient, dans » un rite solennel, des sacrifices à la Grande Unité, hors des » murs près de l'angle, entre l'orient et le midi (30). » Et ce qui est plus remarquable encore, il atteste que, « une fois » tous les trois ans ils offraient un sacrifice solennel à l'Esprit » *Trine* et *Un* (31). » « Le *Choue ven* expliquant cet hiéroglyphe

---

(26) 吾道一以貫之. (*Confucius*).

(27) 太一合三. (*Traditions*).

(28) 禮必本於太一. *Li-ki*.

(29) 太一天帝之別名也. *See-ki*.

(30) 古者天子以春秋祭太一東南郊用太牢. (*Sse-ki*, l. xxviii, 6e de la 3e partie). « Le 7e *jour*, » a oublié d'ajouter le P. Prémare. Voir ce texte traduit mot à mot dans *Annales de philosophie*, t. xx, p. 372 (4e série).

(31) 古者天子三年一用太牢具祠神三一. *Sse-ki*.

—, dit : « Dans le principe la Raison suprême subsistait » dans une *Trine Unité* ; elle créa et divisa le ciel et la terre, » elle transforma et paracheva toutes les choses (32). »

Ecoutons *Hoai-nan-tsee* : « Voulez-vous savoir, dit-il, d'où » viennent toutes choses ? Tout a été fait par la Grande » Unité (33). » Et dans un autre endroit : « La *Grande Unité*, » dit-il, est l'origine de toutes les choses, et la Raison Suprême » à laquelle rien ne résiste (34). » Ailleurs encore : « Celui qui » connaît cette Unité, celui-là sait tout, et celui qui l'ignore, » ne sait rien (35). »

Pao-pou-tsee dit, en empruntant ces paroles à *Lao-tsee* : « Le Ciel tient de ce *Un* sa pureté ; la terre sa stabilité ; » l'homme, sa vie ; l'esprit, son intelligence. Il frappe les » yeux, et les yeux ne le voient point ; il frappe les oreilles, » et il n'est point ouï par les oreilles. Ceux qui tendent vers » lui sont heureux ; mais infortunés ceux qui s'éloignent de » lui (36). »

« L'Unité, dit *Liu-pou-ouei*, renferme toutes les perfections » au suprême degré, on ne peut connaître son origine et sa » naissance, son principe et sa fin, et toutes les choses tirent » de lui leur origine (37). »

---

(32) 惟初太始。道立於一。造分地亨。化成萬物. *Choue-ven*, ch. 1, 1er caractère.

(33) 萬物所出。造於太一. (*Hoai-nan-tsée*).

(34) 一也者萬物之本。無敵之道也. (*Id*).

(35) 能知一。則無一之不知也。不能知一。則無一之能知也. (*Id*).

(36) 天得一以清。地得一以寧。人得一以生。神得一以靈。視之不見。聽之不聞。向之則吉。背之則兇. (*Pao-pou-tsée*).

(37) 一也者至貴。莫知其原。莫知其端。莫知其始。莫知其終。而萬物以爲宗.
(*Liu-pou-hoei*, 240 ans av. J.-C.)

« Toutes les choses, dit *Tong-tsee*, tirent leur commencement » de l'Unité (38).

Et *Tchouang-tsee* dit à son tour : « D'où descend l'Esprit ? » D'où émane l'intelligence ? Qui fait naître les saints ? Qui » rend les rois parfaits ? Tout cela provient de cette Unité (39). »

» Il est écrit dans le livre *Chou king* : « La vertu n'a aucun » maître attitré. Vouloir faire le bien : Voilà le maître qui en- » seigne la vertu. La voie qui mène à faire le bien n'est pas » toujours la même ; mais l'essentiel est d'être toujours uni à » la suprême Unité (40). »

A propos de ce passage l'interprète *Tsai chi* (41) s'exprime ainsi : « La Suprême Unité est très-simple, sans aucune com- » position ; elle dure éternellement sans aucune interruption, » et embrasse tout bien en soi-même. Elle est ancienne et » nouvelle ; elle atteint en haut et en bas ; elle est la source de » tous les changements, et le terme de toutes choses. Si vous » considérez son essence, elle n'est pas deux. Si vous deman- » dez ce qu'elle opère, elle opère toujours ; si vous voulez » savoir où elle est, elle est partout et réchauffe tout dans son » sein. »

---

(38) 一者萬物之所從始也. (*Tong-tsée*, 202 av. J.-C.

(39) 神何由降。明何由出。聖有所生。王有所成。皆原於一. *Tchouang-tsée*, 368 av. J.-C.

(40) 一德無常師。善無常主。協於克一 (*Chou-king*).

(41) 精粹無雜者一。也終始無間者一。該括萬善者一。者一者通古今。達上下。萬化之原。萬事之幹。語其理。則無貳。語其運。則無息。語其體。則并包而無所遺也. *Tsai-chi*, disciple de *Tchou-hi*, vers 1190 de J.-C.

Traditions sur le nom de Dieu, *Jéhovah.*

(Extrait du *Mémoire* d'Abel Rémusat sur *Lao-tseu*, in-4° p. 44)

Le nom trigrammatique de *I-hi-wei* ou IHV étant, comme on l'a vu, étranger à la langue chinoise, il est intéressant d'en découvrir l'origine. On ne saurait, à mon avis, la chercher dans l'*Inde*, où les mêmes idées doivent incontestablement se retrouver, mais où elles paraissent être exprimées par des termes tout différents. Ce mot me paraît être matériellement identique à celui de IAO, de qui est, comme on sait, le nom que diverses sectes orientales des premiers siècles du Christianisme, qu'on a coutume de réunir sous le nom de *Gnostiques*, donnaient au *Soleil*, ou, pour mieux dire, au Dieu dont le Soleil était pour eux l'image et le symbole.

A s'en rapporter aux auteurs qui ont pris le nom de IAO dans ce sens et à cette époque, ce mot serait formé, d'après des considérations astrologiques, de la réunion de *trois* des voyelles consacrées aux Planètes, et combinées dans un certain ordre mystique propre à figurer la diffusion de la lumière du Soleil, représentée par I dans toutes les planètes, depuis la lune, qui est la première et qu'on désigne par A, jusqu'à Saturne, qui est la dernière et qui est marquée par Ω. Mais ce n'est là qu'une explication secondaire, trouvée postérieurement à l'introduction de l'alphabet Grec dans les contrées Orientales, et l'on peut regarder comme beaucoup plus vraisemblable l'opinion qui fait du mot Ἰάω une altération du tétragramme hébraïque יהוה.

Les Pères de l'Eglise s'en sont souvent servis en ce sens.

Hésychius, dans son dictionnaire, explique le nom du roi *Osée* par les mots ἰσχὺς Ἰαῶ, *force de Dieu*[1]. Clément d'Alexandrie assure que le tétragramme mystique qu'on ne faisait connaître qu'à ceux qui étaient admis dans le sanctuaire était ἰαοὺ, nom qui signifiait *celui qui est et qui sera*[2]. Origène donne Ἰαὴ pour équivalent de l'hébreu *Adonaï* et du grec Κύριος, *Seigneur*[3]. Théodoret dit que les Samaritains appelaient Dieu Ἰαβέ, et les Juifs Αὐά, et Ἰά[4], nom qui, suivant les interprètes, est le même que Ἰαῶ[5]. Diodore de Sicile exprime par Ἰαῶ le nom que, suivant lui, les Juifs don-

---

[1] Hesychius au mot Ὀζείας.

[2] Clém. Alex. *Stromates*, l. v, c. 6. *Pat. grecq.* t. ix, p. 59.

[3] Origène, sur les *Psaumes*, t. ii, p. 539, *Pat. grecq.* t. xii, p. 1103.

[4] Théodoret, *Inter.* 15 *sur l'Exode. Pat. grecq.* t. 80, p. 243.

[5] Voir notes de Guaulmuin, dans les *Stromates*, cités ci-dessus.

naient à Dieu [1]. Le même nom se trouvait écrit Ἰαυώ dans la version de Sanchoniathon par Philon de Byblos, suivant Eusèbe [2].

Des Juifs il paraît que ce nom avait passé aux nations voisines, et s'était introduit, avec des idées un peu différentes, chez plusieurs sectes religieuses ou philosophiques. *Juba*, nom que les Maures donnaient à leurs rois, signifiait *Dieu* dans leur langue; ce mot, qui a été pris par les anciens [3] pour celui d'un roi de Mauritanie, mis au rang des *dieux*, par quelques modernes pour une altération de *Jéhovah* [4], pourrait avoir été l'un et l'autre tout à la fois; il diffère à peine de ceux que nous avons déjà rappelés. L'oracle de *Claros* nomme Ἰαῶ le plus puissant de tous les Dieux [5]. On a conjecturé, avec quelque vraisemblance, que le fameux τετρακτὺς de Pythagore était l'ineffable tétragramme hébraïque [6]; ce dernier du moins pourrait bien avoir été le symbole de l'idée que Pythagore attachait à son *quatre*, principe de tous les êtres, τέσσαρα τῶν πάντων διζώματα [7]. Enfin on a fait remonter plus haut encore l'origine de la connaissance que les Païens ont dû avoir du nom de *Jéhovah*, en y voyant la racine du nom de *Jovis* [8] employé, soit au cas direct, comme on en trouve beaucoup d'exemples [9], ou même comme radical du nom de Jupiter, *Jovispiter* [10].

ABEL RÉMUSAT.

Diod. l. I, c. 93.

[2] *Prép. évang.* l, I, c. 9, *Pat. grecq.* t. XXI, p, 72.

[3] Minut. Félix, t. VIII, c. 23; *Pat. lat.* t. III, p. 310. — Lact. *Div. inst.* l. I, c. 15; *Pat. lat.* t. VI, p. 194.

[4] Jac. Ossel. note à Min. Félix.

[5] Macrobe, *Satur.* I, 18.

[6] Selden, *De Diis Syris*, syng. II, c. 1, p. 209, Lipsiæ 1672.

[7] Dacier, *Notes* sur Hiéroclès.

[8] Paul Merula, *Comm. in Enn.* p. 246, et Selden *Ibid.*

[9] Forcell. *Lexicon, voce Jovis.* Varro *De Lin. lat.* l. IV, n. 10. Ennius, *Jovei*, dans Egger, *Lat. Serm. Reliquiæ*, p. 255.

[10] Selden, *ibid.* 5.

IVe Point. — Du 太 極 Tay-ky.

Les deux mots *Tai-ki* signifient un *Grand-Extrême*, un *Grand Terme*, le *nec plus ultra*. On y joint ordinairement ces deux autres mots : 陰 *yn* 陽 *yâng* ; ce qui a induit non-seulement les Européens, mais aussi les plus fameux philosophes chinois dans une erreur très-grave, que j'ai moi-même partagée assez longtemps par trop de confiance en eux. Ils disent que *Tai-ki* « est une Intelligence qui surpasse tellement toute » dimension qu'elle ne peut devenir corps (42), et qu'au con- » traire *Yn* ou *Yang* est la matière ou le vase qui contient l'in- » telligence (43). »

C'est ainsi qu'ils s'expriment tous, après *Tchu-hi* qui s'explique de la sorte en termes clairs, : « on lit dans l'*Y-king* » que *Yn* et *Yang* sont l'Intelligence ; bien plus que, *yn-yang* » est l'Esprit inscrutable (44). »

Il est curieux de voir combien ils se tourmentent pour accommoder ces deux paroles à leur système philosophique. Et comme une tradition constante veut « que *Tai-ki* embrasse » l'Unité trine (45), » et qu'ils ne peuvent pas le nier, ils ont été forcés de dire que cette Trinité n'est pas autre chose que

---

(42) 形而上之道 o 形而下之器. *Tchu-hi*, voir art. I, note 18.

(43) 太極是理 o 陰陽是气. *Idem.*

(44) 一陰一陽之謂道 o 陰陽不測之謂神. *Y-king*. 3e partie, *Hi-tse*, *c.* v, *n.* 29 ; trad. Régis, t. II, p. 447.

(45) 太極合三爲一. *Tradition.*

Tai-ki, yn et *yang*, qui, étant inséparables, forment quelque chose d'Un. Mais ils ne font pas attention 1° que si, selon eux, *Tai-ki* est l'Intelligence, ils doivent dire conséquemment que cette Intelligence embrasse trois (personnes) ou trois (choses), indépendamment de *yn* et *yang*, ou de la matière, parce que *Tai ki* contient trois (personnes) ou trois (choses) (*tres ve tria*); 2° que si *yn* et *yang*, à proprement parler, est une seule et une même matière, comme ils l'avouent eux-mêmes (一 气 也), où est donc la Trinité? Ou si elle est Trinité, où est l'Unité?

Les Chinois modernes ne nous le diront certainement pas, parce que, tout en retenant la notion d'un Dieu *un*, ils ont entièrement perdu la tradition d'un Dieu *trine*. Rien n'est pourtant plus facile que de la rétablir, et de montrer aux Chinois qu'elle est admirablement exprimée dans le vrai *Tai-ki*. Car ils savent déjà que 陰 ou plutôt 㒸 *yn* (sans la clef) est désigné par une ligne brisée – – et que 陽 ou plutôt 昜 *yang*, (sans la clef), est représenté par une ligne entière ——. Ils savent de plus que la ligne brisée – – est composée de deux points •• et la ligne —— de trois ••• Car si vous leur demandez pourquoi dans le livre *Y-king* les lignes brisées sont marquées par 六 *jou*, six, et pourquoi les lignes entières sont marquées par 九 *kieou*, neuf, ils vous répondront que l'*Y-king* tout entier se rapporte aux deux signes 乾 *kien* et 坤 *kouen* (46). Ces deux signes contiennent chacun trois lignes, mais parce que dans *kouen* ces lignes sont brisées ☷, et dans *kien* ces lignes sont entières ☰, à cause de cela 坤 *kouen* donne *six* et 乾 *kien* donne *neuf*. Donc une seule ligne brisée tient la place de *deux points*, tandis qu'une ligne entière est sensée renfermer *trois points*, ce qu'il fallait démontrer.

㒸 *Yn* ou – – et 昜 *Yâng* ou —— sont à la vérité toutes deux comme une origine qui s'étend très-loin; mais vous ne pouvez pas avoir 太 *Tai* 極 *ky*, si vous ne remontez pas jusqu'au principe premier, d'où – – et —— procèdent. Ce prin-

(46) Voir le *Y-king*, chap. 1 et 2.

cipe premier ne peut pas être autre chose que le *point seul*, et le point étant une fois posé, on arrive nécessairement à cette figure ∴, qui représente le Triangle équilatéral, mais le Triangle équilatéral △ est la représentation grossière de *Tai-ki* tout entier, et c'est aussi chez nous le hiéroglyphe de la *Très-Sainte Trinité*.

Il faut noter avec soin que *Tai-ki* est la *Suprême Intelligence* surpassant infiniment toute figure (matérielle), ce qui fait que les Chinois prétendent à bon droit qu'elle ne *doit* pas être peinte, parce qu'elle ne *peut* pas être peinte. Dans la figure ∴ la base est formée de *trois points*; la ligne du milieu, qui est entre la base et le sommet, n'en comprend que *deux*. Or il est évident que, si l'on prend cela matériellement, cela ne peut exister en aucune manière. Donc cette figure ∴ doit être regardée comme purement mentale et spirituelle « comme un corps sans corps et une image sans » image (47). »

Mais quoique *Tai-ki* soit un être tout à fait sans figure, spirituel, très-simple, et, s'il est permis de parler ainsi, *très-un* (48), il contient en soi trois (personnes).

La 1re est 無 *vou* 名 *ming*, tout à fait *sans nom* (innominabilis) (49), la 2e est 陰 *yn* et la 3e 陽 *yâng*; et ces *trois* sont *un* Etre, qui, à défaut de nom, est appelé 太 *Tai* 極 *ki*.

Cela est fortement confirmé par l'analyse des deux hiéroglyphes 陰 *yn* et 陽 *yâng*. Le 1er 陰 est composé de deux

---

(47) 無形之形。無象之象 *Tchouang-tsee*.

(47) Dans cette figure ∴, on remarque en tête des triangles ⋮ ou 主 *tchu*, Seigneur. Peut-être est-ce parce que le Père est Seigneur, le Fils Seigneur, le Saint-Esprit Seigneur. Ce ne sont pas cependant trois Seigneurs, parce que, bien qu'il y ait trois personnes, il n'y a qu'une *nature* très-simple et une essence. Si l'on ôte ces trois points, on aura ⁘ ou ∴ et le sens n'en sera que plus délicat. Ce signe ∴ se trouve dans les *Dictionnaires chinois*, mais ils ne savent en donner l'explication. — (PRÉMARE).

(48) 太極合三爲一. *Tradition*.

(49) Cette appellation 無名, *sans nom*, se trouve dans *Tchouang-tsee* (PRÉMARE). Voir art. I, n. 65, 67.

parties, à savoir de 今 *kin*, maintenant, aujourd'hui (*nunc, hodie*) et de 云 *yun*, verbe, parole, ou *parler, rapporter avec la bouche*, etc. Le Père parle éternellement son Verbe : *Tu es mon fils, moi je t'ai engendré aujourd'hui* (50). Et le Fils est 今 *kin* 云 *yun* le Verbe, qui n'est pas d'hier, qui n'est pas de demain, (51). mais qui est l'un et l'autre à la fois : « Je suis α et » ω, le principe et la fin, dit le Seigneur Dieu, qui est, qui était, » qui doit venir, le Tout-Puissant (52), » parce qu'il n'a ni commencement, ni fin , mais il est de toute éternité , et maintenant, et pour l'éternité.

De même que la terre, et la lune, et l'eau, et le repos, et la connaissance, etc., ont coutume d'être rapportés à 陰 *yn ;* ainsi le ciel, le soleil, le feu, le mouvement, et l'amour appartiennent à 陽 *yâng*. C'est pourquoi le signe 陽 *yang* est composé 1° de 日 *yé*, le soleil, le feu, symbole de la 3e personne ; 2° de — la ligne entière, qui est sa carastérique, et 3° de 勿, sur la valeur duquel les analystes sont indécis. Ce qu'il y a de certain, disent-ils tous, c'est que 勿 ne désigne pas la lune, comme elle fait dans la lettre 陽 *yang*.

Voilà ce que j'avais à dire sur la signification vraie et spirituelle de 太 *Tai* 極 *ky*, qui exprime clairement la Très-Sainte Trinité.

Maintenant passons plus loin.

Puisque les choses créées sont autant d'images dans lesquelles le Créateur s'est peint lui-même ; car il n'avait pas en dehors de lui d'exemplaire qu'il pût consulter. C'est ce qui fait que dans tout l'univers matériel envisagé dans son ensemble et dans chacun des objets qui le composent, et surtout dans les substances spirituelles et créées, on trouve imparfaitement une certaine *Unité-trine*. La chose est évidente pour qui réfléchit un peu. Prenons pour exemple la *Matière*, qui peut être envisagée sous trois rapports. 1° En tant qu'elle est

---

(50) Filius meus es tu, ego hodie genui te (*Psal.* II, 7).

(51) Jam Christus heri et hodie et in secula (S. Paul *ad Hæbreos*, XIII, 8).

(52) Ego sum α et ω, principium et finis, dicit Dominus Deus, qui est, et qui venturus est, Omnipotens (*Apocalypse*, I, 8).

le *principium quo* de toutes les choses matérielles, elle peut être dite d'une certaine manière 無 *vou* 名 *ming*, *sans nom*. Elle répond au point 丶 et est une image grossière de Dieu le Père, par qui elle a été créée. 2° En tant qu'elle est à la vérité immobile, mais déjà revêtue ou plutôt imprégnée des formes de toutes les choses, on peut la nommer 陰 *yn*, elle répond à deux points 丶 丶, et est le symbole du Fils, qui, comme dit S. Augustin, « a dans lui-même les idées et les notions de tous » les êtres de l'univers (53). » 3° En tant qu'elle est mobile, et modifiée en toutes sortes de choses par le mouvement, on peut l'appeler 陽 *yâng*; elle répond aux trois points 丶 丶 丶, et figure grossièrement le Saint-Esprit, qui était porté sur les eaux, selon le mot de la *Genèse* (54).

Le philosophe *Tcheou-tsee*, que les Lettrés de la famille *Song* reconnaissent pour leur maître, ne dit pas seulement 太 *Tai* 極 *ki*; mais il dit: « *sans terme*, et par la même, *grand* » *terme* (55). »

Tchu-hi explique cela, comme si la particule 而 *ell* étant rejetée, il y avait, *sans terme*, *grand terme*.

Mais *Vang-chin-tsée* l'attaque à bon droit et s'exprime ainsi: « Puisque *Tcheou-tsee* avant les deux mots, *grand terme*, a » mis les deux autres, *sans terme*, et que de plus il a ajouté la » particule 而 *ell*, il indique assez clairement que ce Grand » Terme, *Tai-ki*, n'existait pas d'abord, et n'a existé qu'après. » Si, comme le pense *Tchu-hi*, *Tcheou-tsee* n'avait pas voulu » par cette unique lettre désigner l'un et l'autre, c'est-à-dire, » *sans terme* et *grand terme*, il n'y aurait point intercalé cette » particule (56). »

---

(53) S. Augustin. Rerum omnium... rationes in divina mente continentur (*Quæst.* 46, de ideis; *Pat. lat.*, *t.* 40. p. 30)

(54) Et Spiritus Dei ferebatur super aquas (*Gen.* 1, 2).

(55) 無極而太極 *Tcheou-tsée*.

(56) 周子太極字上。着無極二字。又着個而字。是所謂太極者。畢竟先無而後有。朱子以爲無極而太極共一圈耳。若然則周子必不着個而字矣 *Vang-chin-tsee*, com-

L'opinion de ce lettré *Vang chin tsee*, qui vécut sous la famille 元 *yuen*, me sourit à moi et à beaucoup d'autres, parce que par 無 極 *Vou-ki* il semble entendre *Dieu*, et par 太 極 *Tai-ki* le *monde*. Et ainsi elle nous fournit un argument dont nous nous servons pour prouver que ce *Tcheou tsee* ne fut pas athée comme le prétendent certains petits savants qui soutiennent dangereusement le contraire, et, ce qui est encore plus important, pour montrer aux Chinois que ce monde visible a eu un commencement, et a été fait par Dieu qui est l'intelligence éternelle et illimitée. C'est ce qu'affirme en paroles éloquentes *Tchouang tsee* qui, en parlant de cette Intelligence, dit « qu'elle existait longtemps avant que *Tai-ki* existât (57). »

Cependant, je veux bien l'avouer, il peut n'y avoir ici qu'une question de nom; et il ne faut pas tenir au nom, pourvu qu'on possède la vérité. 無 極 *vou-ki* (sans terme) peut donc être appelé 太 極 *Tai-ki* (grand terme), Bien plus Dieu seul est véritablement *grand*,

Mais *Tai-ki* ne peut pas être dit *Vou-ki*, sans qu'aussitôt on ne distingue deux *Tai-ki* : l'un immatériel, incréé, simple, infiniment parfait et seul *Vou-ki*, *sans aucun terme* ; l'autre matériel, créé, composé, fort imparfait et limité, qui tout en pouvant être appelé 太 極 *Tai-ki* ou *grand terme* à cause de la relation du tout avec ses parties, ne peut pas cependant en soi-même et absolument parlant être dit 無 極 *Vou-ki*, *sans aucun terme*.

Cela posé, chacun jugera bien de quelle manière les lettrés exaltent leur *Tai-ki*. *Yé-chi* dit :

« Le Milieu de l'antique Chaos est appelé le grand Commen-
» cement. De lui est née la triple matière qui est appelée l'ori-
» gine, le principe et l'abîme ou la profondeur, et ses *trois*

---

mentateur de l'*Y-king*, sous les Yuen (1280-1368) ; son livre a pour titre *Y-Tsi-Choue* inséré dans le recueil *Sin-kan-king-kiai*, en 60 livres (PRÉMARE).

(57) 道 在 太 極 之 先 *Tchouang-tsée*.

» mutuellement accessibles (*pervia*) à eux-mêmes ne font » qu'un (58). »

Ces paroles pourraient assurément recevoir un sens beaucoup plus sublime si par la lettre 气 *ki* on entend non la matière fluide et liquide, mais la substance spirituelle, comme on le fait pour le mot ἄνεμος chez les Grecs et pour le mot *anima* chez les Latins. Mais je ne veux pas paraître tourmenter violemment les paroles des Chinois ; j'aime mieux dire que cet auteur a abusé des trois caractères, qui désignent premièrement et directement les trois personnes de l'adorable Trinité 始 *Chi*, le Père, 元 *Yuen*, le Fils, 玄 *Huen*, le Saint-Esprit, et qu'il a attribué par erreur au *Tai-ki* matériel et créé ce qui appartenait au *Tai-ki* spirituel et éternel.

Je pense donc qu'on peut facilement ramener tous ces philosophes modernes dans le bon chemin, soit en leur donnant beaucoup de raisons que rien ne me presse de toucher ici, soit surtout en leur montrant qu'ils n'ont pas l'idée véritable du *Tai-ki*, *un et trine*, et que ces grandes phrases qu'ils crient à pleine bouche ne peuvent aucunement convenir à leur *Tai-ki* matériel, muet et sans force. Ecoutons-les un peu.

« *Tchu hi* nous dit : *Tai-ki* est quelque chose d'Un, qui n'a » pas d'égal (59). » « Le ciel et la terre, dit à son tour *Tchao-* » *kang-tsie*, ont le pouvoir de produire toutes choses, et *Tai-ki-* » a le pouvoir de produire le ciel et la terre. *Tai-ki* ne peut » être ni compris, ni nommé par nous ; à défaut de nom, » nous sommes forcé de l'appeler *Tai-ki*; mais en réalité il n'a » pas de nom (60). »

Le fils de ce philosophe, *Tchao pe ven*, parle encore avec plus de force :

« *Tai-ki* était avant le ciel et la terre et cependant il n'a pas

---

(58) 混茫之中是名太初實生三气曰始曰元曰玄通三爲一. *Yé-chi.*

(59) 太極只是個一而無對者. *Tchou-hi.*

(60) 能造萬物者。天地也。能造天地者。太極也。太極者。其可得而名乎。可得

» d'avant ; il sera après le ciel et la terre, et cependant il n'a » pas d'après. Il met fin au ciel et à la terre, et lui-même n'a » pas de fin ; il donne l'existence au ciel et à la terre, et lui-» même n'a pas de commencement (61).

Tchin-ki-li, dans un discours élogieux sur les tableaux de *Fou-hi*, dit ce qui suit :

« *Tai-ki* est quelque chose d'admirable et de parfait : il n'y » a sous le ciel aucun nom qui puisse le nommer. On l'appelle » *Tai-ki*, mais forcément et parce qu'on n'a pas de nom véri-» table. *Tai-ki* n'a ni fin ni commencement, ni le dedans ni » le dehors ne sont sa demeure ; il ne paraît point et il n'est » point caché ; il n'est ni carré, ni rond ; sans avoir de figure » il forme toutes les figures qui sont dans l'univers; sans avoir » d'image, il forme toutes les images qui sont dans l'univers. Le » Saint-Homme lui-même ne peut le comprimer pour qu'il dé-» croisse, ou l'étendre pour qu'il augmente, ou le rejeter pour » qu'il meure, ou le former pour qu'il existe. Seulement avec » l'esprit il le perçoit tant bien que mal et nous le montre ainsi » d'une certaine manière (62). »

Pour que des idées si magnifiques soient vraies, il faut les entendre, comme plus haut, du vrai Dieu en trois personnes, c'est-à-dire de 無 *vou* 名 *ming*, de 陰 *yn* et de 陽 *yâng*,

---

而知乎。故强名之曰太極。太極者其無名之謂乎 *Tchao-kang-tsie*, mort vers l'an 1077.

(61) 夫太極者。在天地之先。而不爲先在天地之後而不爲後。終天地而未嘗終始天地而未嘗始 *Tchao-pe, fils de Tchao-kang-tsie.*

(62) 太極也者至妙至臺。非可匹合於天下者之名也。亦强名之也。非終非始。非內非外。非微非顯。非方非圓。非形而形天下之形。非象而象天下之象。聖人不能挍之而使小。亦不能廓之而使大。不能拂之而使無。亦不能造之而使有。亦示以意而已矣 *Tchin-ki-li.*

qui, à eux trois, constituent *Tai-ki*, tellement que sans eux *Tai-ki* ne peut pas exister. Quand les Chinois le comprennent autrement, il est évident qu'ils perdent la tête. Mais vaut-il mieux les faire délirer sans cause suffisante, que de les conduire doucement à la vraie sagesse par leurs propres paroles? Qu'ils le disent tous ceux qui ont connu le Christ.

Quand les Chinois modernes disent que l'âme 心 *sin* est le 太極 *Tai-ki*, ou ils se trompent honteusement, ou ils s'expriment de la sorte parce que l'esprit de l'homme a été fait à l'image de Dieu. Le signe 心 *sin* figure cela heureusement. Il nous représente trois choses:

1° Il est le symbole de Dieu qui est la vraie âme du monde et n'a pas son pareil, qui vit, comprend, aime puisqu'il est 丶, ou 無名 *vou-ming* (sans terme), le principe sans principe et Père. Il est 丶 丶, ou le 陰 *yn* éternel Fils. Il est 乙 ou bien ce qui revient au même — ou 丶 丶 丶 易 *yang*, Esprit Saint, et ces 3 personnes ne sont qu'un Dieu, 心 *sin*.

2° Il est le symbole du Saint qui est l'âme du monde nouveau et mystique de tout le corps des Elus. 丶 désigne sa divinité, 丶 丶 sa chair immaculée, 乙 sa très-sainte âme, et ces trois substances sont un *Christ*, 心 *sin*.

3° Il est le symbole de l'âme de l'homme. 丶 dénote sa Mémoire, qui est la source de la connaissance et de l'amour; 丶 丶 désigne son Intelligence, qui est comme l'image par laquelle il est donné à l'âme de se voir. 乙 désigne la Volonté ou l'Amour qui en résulte aussitôt. Et ces trois puissances sont un seul *esprit*, 心 *sin*. Ces choses sont le fruit de mes réflexions; il ne s'ensuit pas qu'elles soient fausses, mais que le lecteur peut les admettre ou les rejeter *pro affectu suo* (63).

---

(63) Pour l'explication entière du *Tai-ki*, il faut lire la dissertation que le P. Prémare composa en 1728, trois ans après celle-ci qui est datée de 1725, et que M. Pauthier a publiée avec tous les textes, dans les *Annales de philosophie* . III, p. 126 et 375 (5e série).

V• Point. — Du 道 Tao, *ou Intelligence, Raison, Parole.*

Observation préliminaire de l'éditeur.

Avant de citer l'opinion du P. Prémare sur le *Tao*, il nous semble utile de faire connaître les diverses acceptions que les Sinologues modernes ont données à ce mot. Les uns y ont vu la *Raison* abstraite de Dieu, les autres la *Voie* matérielle de l'homme. Nous croyons qu'il est plus exact, plus conforme au texte d'y voir la tradition de la *Parole* primitive, du *Verbe*, *par qui*, comme dit S. Jean, *toutes choses ont été faites* (64), notion dont la tradition ne s'est jamais perdue, notion très-*positive* et que l'on a eu tort de traduire par la notion *abstraite* de Raison.

Et d'abord constatons que c'est par la *Parole*, par son *Verbe* c'est-à-dire par son Fils unique, la 2• personne de la Trinité que Dieu a créé toutes choses dès le commencement. « Et » Dieu dit (*verba* ויאמר) « que la lumière soit, et la lumière » fut (65). »

Cette notion primitive de la Parole de Dieu, qui subsiste, qui agit, s'est conservée partout. Nous la trouvons parfaitement exprimée par un auteur, qui existait en Judée environ 300 ans avant le propagateur du *Tao* chinois, *Lao-tseu*.

« Par la *Parole* בדבר de Jéhovah, les cieux ont été faits, et » par le souffle de sa bouche וכרוח פיו, toute leur armée... Lui-» même a parlé אמר, et tout fut, lui-même a ordonné צוה, et » tout subsiste (66). »

Voilà le résultat de l'action de la *Parole* de Dieu sur les choses matérielles. Sur l'*intelligence* son action est encore mieux marquée :

« L'ouverture de tes Paroles דבריך illumine et donne l'intel-» ligence aux enfants (67). »

---

(64) Jean, I, 3.
(65) *Genèse*, I, 3.
(66) *Psaume* XXXII, (*Héb.* XXXIII), 6-9.
(67) *Psaume* CXVIII, 130

Cette même parole a donné la règle de la vie :

« Dieu ajouta la discipline, et leur donna en héritage la Loi » de la vie... et leurs oreilles entendirent l'honneur *de sa* » *voix* (68).

Telles étaient les croyances répandues en Occident sur l'action positive de la Parole de Dieu.

Que l'on fasse attention que nous ne donnons, pour le moment, ceci que comme théorie philosophique, abstraction faite de la révélation divine.

Maintenant transportons-nous en Chine dans l'extrême Orient, et nous allons y voir par quel mécanisme, par quels signes et quelles images, antérieurs aux signes hébraïques, les mêmes traditions s'étaient conservées.

Nous avons déjà vu que toute la philosophie ou plutôt la croyance religieuse des Chinois repose sur les deux caractères — *yang* et – – *yn*. Or, dans l'hiéroglyphe 金 *yn* qui sert à prononcer le 2e caractère, nous trouvons, en le décomposant, le caractère 云 *yun*, qui signifie, *verbe*, *parole*. Sans aucun raisonnement les Chinois voyaient, pouvons-nous dire, l'idée, la notion, la figure de la *Parole* dans une des notions fondamentales de toute leur croyance ou science.

Mais cette notion est encore plus expliquée et plus caractérisée dans les hiéroglyphes du 道 *Tao*. Ce mot est formé, comme on le voit, de deux signes : l'un 首 *tête, intelligence, principe, source*; l'autre 辶 et son abrégé 辶, *voie, aller, marcher droit*, c'est l'*intelligence, qui marche, qui se répand*. Or le *Tao* signifie non-seulement *voie, raison*, mais *parole*, et en effet, c'est par la parole que l'intelligence se manifeste, *marche*, se *répand* (69). On remarquera encore que la seule vue du caractère 道 imposait ces idées aux Chinois.

Ces notions sont certaines, fondées sur les Dictionnaires chinois, sur la vue des caractères.

---

(68) *Ecclesiastique*, XVII, 9-11. Voir plus de détails dans *Annales*, t. II, p. 168 (6e série).

(69) Voir le mot *Tao* dans le *Choué-ven*, racine 38, et dans le *Eul-ya*.

Or il existe en Chine un livre des plus anciens tout entier consacré à enseigner et à expliquer le *Tao*, c'est le *Tao-te-king* 道德經 (livre *king* du *Tao* et du *te*), composé par *Lao-tsée*, contemporain de Confucius, en 567, par conséquent près de 300 ans après l'auteur des *Psaumes*. Les missionnaires d'abord, puis nos sinologues modernes ont traduit en tout ou en partie cet ouvrage. Ils sont d'accord pour traduire *Te* par *vertu*, mais il y a désaccord complet pour le mot *Tao*. Les missionnaires, M. Rémusat, M. Pauthier, ont négligé la signification positive de *parole*, et n'ont pris qu'une partie du signe, celui qui marque l'*intelligence* et l'ont rendu par le mot abstrait, *Raison*. M. Julien ne prenant que la seconde partie l'a rendu par *Voie*. Les premiers, imbus de cet enseignement philosophique, qui rejette toute mention du *Verbe* ou *parole*, ont transporté les idées rationalistes modernes chez les anciens Chinois.

Quand vers 1840 M. Julien traduisait ce livre, il venait nous en lire les divers chapitres. Nous nous souvenons que nous lui faisions remarquer qu'il y avait bien des passages où il était impossible de traduire *Tao* par *voie* et *chemin*. M. Julien, imbu de la doctrine de certains missionnaires, que les Chinois sont matérialistes et athées, persistait à dire qu'il ne s'agissait là que d'une *voie matérielle*. Cependant cette signification devenait absurde dans certains passages. Alors qu'a-t-il fait? Toutes les fois que le sens de la phrase pouvait le supporter il a traduit par *voie*, et quand cela aurait donné un sens absurde, alors il a traduit par *Tao*, c'est-à-dire qu'il n'a pas traduit.

Voici le texte et voici les traductions :

道可道○非常道

Traduction Julien :

« La *voie* qui peut être exposée par la *parole* n'est pas la *voie* éternelle (70). »

On voit tout de suite que M. Julien est forcé de traduire le

---

(70) *Le livre de la voie et de la vertu*, composé dans le 6e siècle de l'ère chrétienne par le philosophe Lao-tseu, traduit en français et publié avec le texte chinois, etc., chap. 1; in-8°, Paris 1842.

second signe par *parole*, parce qu'il eût été absurde de le traduire par *voie*.

M. Abel Rémusat traduit :

« La raison (primordiale) peut être soumise à la raison ou » exprimée par des paroles, mais c'est une *raison* surnatu- »relle. »

Et en latin :

Ratio quidem ratiocinativa, insolita vero ratione (71).

C'est inintelligible.

M. Pauthier traduit :

« La *voie* droite qui peut être suivie dans les *actions* de la » vie, n'est pas le *Principe* éternel, immuable, de la *Raison* » suprême. »

Et en latin :

Via (quæ) potest frequentari, non æterna-et-immutabilis rationalis-Via (72).

Ce sont des paraphrases.

Le P. Prémare traduit :

Ratio quæ enarrari potest non est æterna ratio (73).

Nous traduisons plus littéralement :

« La Parole exprimée par la Parole n'est pas la Parole éter- » nelle. »

On voit que nous avons la notion *positive* de *Parole* à la place de la notion *abstraite* de *Raison*.

C'est qu'en effet dès le commencement jusqu'à nous la Loi écrite, un Livre, l'Enseignement oral ont toujours été la règle, sur laquelle l'intelligence humaine s'est formée, et sur laquelle elle a opéré. Les traducteurs venant à la suite des phi-

---

(71) *Mémoire sur la vie et les opinions de Lao-tseu*, p. 23, in-4°, 1823.

(72) *Le Tao-te-king, ou le livre révéré de la Raison suprême et de la vertu*, traduit en français, et publié pour la première fois en Europe avec une version latine et le texte chinois en regard ; accompagné du commentaire complet de *Sie-hoei*, d'origine occidentale, et de notes tirées de divers autres commentateurs chinois. In-8°, Paris Didot, 1838. — Édition très-savante dont il n'a paru que la 1re livraison finissant au 9e chapitre.

(73) Voir ci-après ce texte.

losophes, ont mis *Raison abstraite* à la place de *Parole positive*, dont la notion se retrouve pourtant partout (74).

Et maintenant franchissons un temps considérable et arrivons en Grèce et à Platon. Là nous trouvons la *parole*, le λόγος dans toute son acception primitive.

Les axiomes sont la Parole antique, παλαιὸς λόγος.

Les savants sont les hommes des paroles, οἱ περὶ τοὺς λόγους, οἱ ἐπὶ λόγοις, οἱ ἐν λόγοις ὄντες.

Les ignorants, ceux qui sont en dehors des paroles : οἱ ἐκτος λόγων ὄντες.

Aristote divise les ignorants et les savants en hommes sans parole, et hommes avec parole, οἱ μὲν ἄλογοί εἰσιν, οἱ δὲ μετὰ λόγου (75).

Parler vrai, c'est avoir la parole, λόγον ἔχειν ; parler faux, c'est être contre la parole, παρὰ λόγον, ce que nous avons conservé dans *paralogisme*.

Enfin les livres portaient simplement le nom de Λόγοι, comme chez les hébreux la *Bible* et chez les musulmans le *Coran*.

Bien plus, Platon en plusieurs endroits de ses œuvres *personnifie* son Logos, ou la Parole : « Et pourquoi donc, disait » le Logos, doutes-tu encore (76) ? » Ficin avait traduit : *Hic ergo Ratio superior ad me conversa, sic inquiet* (77). Mais Astius abrège la traduction : *Quid igitur, Ratio dixerit, adhuc dubitas* (78) ? Dans Cousin ce Logos disparaît complétement. « *Qui t'arrête donc, me dira-t-on* (79) ? »

L'expression ὡς λόγος, *selon la parole*, est souvent dans Pla-

---

(74) Voir ce que disent, à ce sujet, Abel Rémusat, Pauthier, Julien, dans les *Mémoires cités*.

(75) Aristote, *Ethique*, IX, 68.

(76) Τί οὖν, ἂν φαίη ὁ Λόγος, ἔτι ἀπιστεῖς (Phédon, p. 87, A), dans Astius t. I, p. 544.

(77) Ficin, *Platonis opera*, p. CCV, Venise, 1517. Edit. de Grynæus, p. 292, Venise, 1570.

(78) Astius, *Phédon*, t. I, p. 545.

(79) Cousin, *Phédon*, t. I, p. 253.

ton (80), et avait passé en proverbe ; nos philosophes traduisent *selon la raison* (81).

.. C'est ainsi qu'on nous fait connaître l'antiquité. C'est de là qu'est venue la règle, reçue par tous les prétendus pasteurs des peuples, de tout faire sans le Christ, le Logos.

Que si nous passons chez les Latins, là nous trouvons encore que les axiomes, les vérités certaines portaient le nom de *parole* ancienne, *verbum vetus* (82) ; le Destin, *fatum*, n'était autre chose que la parole et l'ordre divin, qu'on avait faussé en lui ôtant la liberté ; le bien et le mal étaient exprimés par parole et non-parole, *fando* et *in-fando* ; *non-parlant* avait formé le nom de l'homme à sa naissance, *in-fans*.

Tous ces mots étaient dérivés de *fari*, parler, lequel venait lui-même du Grec φάω, φημί, parler, comme *loqui*, vient de λόγος et *dicere* de δείκω, montrer ; c'était comme la première couche, la base de l'intelligence humaine.

Mais, il faut le dire, ces belles notions de la Parole furent de bonne heure altérées, falsifiées. En Chine les hommes du *Tao*, les *Tao-sse*, formèrent la secte des chercheurs du *breuvage de l'immortalité*, Platon ne reconnaît la parole divine que dans la *divination* et cette divination il ne l'accorde qu'à celui « dont la faculté de penser se trouve entravée par le sommeil » ou bien qui est égaré par la maladie ou par quelque fureur » divine (83). »

Aristote reconnaît la parole de Dieu dans l'éternuement (84).

Cicéron « appelle le *fatum*, l'ordre et la série des causes, » lorsque la cause enchaînée à la cause produit par soi une » chose (85). »

On voit combien la notion de la Parole primitive, de ce

---

(80) Voir *Philèbe*, p. 18, B.

(81) Voir dans le *Lexicon platonicum* d'Astius le paragraphe ayant pour titre : *Sermo tanquam Persona ipse loquens inducitur*.

(82) Térence, *Adelphi*, v. 807.

(83) Voir *Timée*, in-fol. p. 71 E, et la trad. de M. Martin, t. I, p. 193.

(84) Voir le texte dans *Annales de philosophie*, t. XVII, p. 312 (5e série).

(85) Fatum autem appello... ordinem seriemque causarum, cum causa causæ nexa, rem ex se gignat (Cic. *de divinatione*, l. I, c. 55). — Voir une dissertation sur le *fatum*, dans les *Annales*, t. IV, p. 393 (1re série).

Verbe de Dieu qui a fait toutes choses, et ce Verbe qui illumine et donne l'intelligence aux enfants, tradition si profondément exprimée chez les Juifs, fut obscurcie, et altérée.

Mais il y a une altération, une falsification plus profonde encore.

On se demande quel est celui qui, le premier, a traduit le λόγος grec, par le latin *ratio*, en français *raison*, et a fait de la *Raison*, être abstrait et impersonnel, le seul guide, révélateur de l'homme, et a identifié la Raison humaine à la Raison divine.

La réponse est difficile, et nous ne prétendons pas la donner complète. Nous croyons que, chez les latins, c'est *Cicéron*. Avant lui *Térence* appelait encore les axiomes *vetus verbum*, la parole ancienne (86).

Cicéron, bien qu'il doutât que la Raison fût un don favorable fait aux hommes par les dieux (87), dit au contraire :

« La Raison est la maîtresse et la reine de toutes choses (88). »

Comment cela pouvait-il être ? C'est que, d'après Cicéron, *la loi* n'est plus la parole écrite, la tradition sociale, l'enseignement naturel, le *vetus verbum* de Térence, « la loi véritable et » principale, dit-il, propre à commander et à prohiber, c'est » *la droite Raison du grand Jupiter* (89). » Or cette raison devient la *nôtre*, parce que « l'âme humaine est une semence des » dieux, une fille naturelle des dieux, de même nature que les » dieux (90). »

De là aux apothéoses, il n'y a qu'un pas et *Manilius* a pu dire à propos de l'apothéose d'Auguste :

« La Raison est au-dessus de tout : ne balancez pas à attri- » buer à l'homme des intuitions divines, déjà il fait lui-même

---

(86) Térence, *Adelphi*, v. 807.

(87) Cic. *de Nat. deor.* III, 27 ; et dans *Annales*, t. XIII, p. 35 (5e série).

(88) Presto est domina omnium, et regina ratio (Cic. (*Quæst. tuscul.* l. II, c. 21).

(89) Cic. *de Legibus*, l. II, c. 4.

(90) Animum tamen esse ingeneratum a Deo ; ex quo vere vel cognatio nobis cum cœlestibus, vel genus, vel stirps appellari potest (Cic. *de Legibus*, I, c. 8 et *Annales*, t. IX, p. 36, 39 (5e série) et t. I, p. 28 (6e série).

» des Dieux, et envoie une Divinité dans les astres (91). »

On le voit, c'est la réalisation de la promesse du Daimon antique :

« Vous serez comme des dieux, *eritis sicut Dii* (92). »

La vraie notion de *Dieu* s'était perdue avec celle de la *Parole*.

Mais, à cette même époque, vivait sur le lac de Génézareth un pêcheur du nom de *Jean*, qui, instruit par la vraie *parole*, va nous ramener à la vraie notion primitive en nous disant :

« Au commencement était la Parole (le *daber* hébreu, le *tao* » chinois, le *logos* grec, le *verbum* latin, la *parole*) et la *Pa-* » *role* était Dieu, par elle tout a été fait ; en elle était la vie et » la vie était la lumière des hommes ; elle était la vraie lu- » mière qui éclaire tout homme venant en ce monde.

» Cette *Parole* était dans le monde et le monde a été fait » par elle, et le monde ne l'a pas connue. »

Et pour prouver que tout ce qui était dit ou fait de bon dans le monde lui appartenait, il ajoute sur le Verbe-Parole :

« Il est venu dans ses propriétés, et les siens ne l'ont pas » reçu. »

Enfin pour certifier à jamais que la vraie *parole* n'est pas la *ratio* philosophique des païens anciens, la *raison* abstraite des païens modernes, Jean ajoute :

« Et cette *parole* s'est fait *chair*, et elle a habité parmi nous, » et nous avons vu sa gloire, la gloire qui convenait au *Fils* » unique du Père, plein de grâce et de vérité (93). »

Et en effet, le *Fils* de Dieu, la seconde Personne de la Trinité, *Jésus*, s'était fait homme, « pour nous donner, comme » dit S. Augustin, une *ferme locution* de Dieu (94) ; et pour

---

(91) . . . . . Ratio omnia vincit.
Ne dubites homini divinos credere visus,
Jam facit ipse deos, mittitque ad sidera numen.
(Manilius, *Astronomic.*, l. IV, v. 924).

(92) *Genèse*, III, 5.

(93) Jean, I, 1-14.

(94) Ideo enim venit, ideo suscepit infirmitatem nostram ut possis firmam locutionem capere Dei (Aug. *Sermo* 117, dans Migne, t. 38, p. 670).

incarner, pour matérialiser la Parole, le Verbe, la Raison véritable, à la place de la Raison abstraite, métaphysique, impersonnelle de Dieu.

Et, en effet, *Jésus* enseigne d'abord lui-même, puis il a voulu que cet enseignement fût écrit, et cet écrit forme le Nouveau Testament, et comme, même étant écrite, la Parole peut être mal interprétée, il laisse un Gardien de cette parole, un interprète de toutes les expressions.

Impossible de mieux pourvoir à la conservation intacte de cette Parole.

Et aussi l'Eglise de Jésus se forme, et pendant longtemps la Parole de Jésus devient, pour la société, la *voie*, la *vérité* et la *vie*.

Mais en ce moment le Panthéisme antique s'est infiltré partout, non-seulement chez les Rationalistes, mais chez les chrétiens, et un Prélat d'un des premiers siéges de France a pu dire: « Dieu est tout ; *Deus est* τὸ πᾶν (95) ; » la Raison abstraite, impersonnelle, est devenue la Raison humaine. C'est elle qui se pose en face de la *Parole faite chair en Jésus*; elle a remplacé le Christianisme, et elle est, comme le disait Cicéron « la maîtresse et la reine de toutes choses. »

Comment cela s'est-il fait ?

La réponse est difficile, elle exigerait de longs développements, que nous ne pouvons donner ici. Nous en indiquons seulement quelques causes.

1° Le système païen des *idées innées*, renouvelé de Platon et de Cicéron, a introduit Dieu, sans le Jésus médiateur, dans l'âme humaine.

2° Ce système a été appuyé sur la fausse interprétation de la sentence biblique : « *La lumière de votre visage a* » *été imprimée sur nous*, » tandis que la Bible dit : « Vous » avez élevé au dessus et en dehors de nous, comme un signal.

---

(95) Voir l'article : *Quelques paroles panthéistes d'auteurs chrétiens* dans *Annales*, t. VI, p. 45 (6e série).

» (*signasti*) la lumière de votre visage (96), » aperçue dans la loi que vous avez donnée.

3° L'enseignement de ces erreurs manifestes, dans nos Cours de philosophie laïques et ecclésiastiques, tellement qu'un des Cours les plus en vogue, les plus autorisés a pu reprendre la théorie de la Loi donnée par Cicéron, la reproduire mot pour mot, en ayant l'audace de traduire ces mots *ratio summi Jovi*, cités en toutes lettres, par ***Raison droite du grand Dieu*** (97).

Ce sont les ***Institutions philosophiques*** dans les écoles des Jésuites et ailleurs qui donnent cette théorie de la loi, et la ***Revue*** la plus orthodoxe, aux yeux de bien des gens, qui adopte et propage cette théorie (98).

C'est à cette théorie fausse et destructive de la personne de Jésus, la *parole* vivante et éternelle que nous opposons la vérité primitive enseignée dans la Bible, conservée en Chine, laquelle sépare la parole de l'homme de la parole incréée, en ces termes :

« La parole exprimée par la parole n'est pas la parole éter-
» nelle. »

Nous croyons que ces observations serviront à mieux comprendre l'exposé des doctrines chinoises que va donner le P. Prémare, et en corriger quelques erreurs.

(*Texte du P. Prémare*).

Le caractère 道 *Tao* est composé, selon le *Choué-ven*, de 首 et de 辶. Cette dernière lettre signifie *faire, mouvoir, s'avancer* 行 也. Car le *Choué-ven* expliquant la lettre 辶 dit : 正 行 也 (99), *marcher* ou *droitement agir* : sens qui naît des deux parties de cette lettre. Donc comme 正 signi-

(96) Voir la vraie traduction de ce texte dans *Annales de philosophie*, t. XI, p. 216 (3e série).

(97) Voir *Institutiones philosophicæ* du P. Liberatore, jésuite, t. III, p. 102, 1864.

(98) Voir *Civiltà cattolica*, t. IV, p. 19 (6e série).

(99) *Choue-ven*, 33e racine, 2e livre, 2e partie p. 2.

fie *ce qui est droit*, ainsi 辶 signifie *agir*, *marcher*, 首 *cheou* qui est la seconde partie de la lettre 道 *tao* est la même chose que *tête*, *principe*, *source*, et s'écrit proprement 百. Il se compose de — qui marque l'*unité trine*, selon ce qui a été dit, et de 自 *tsee*, qui signifie *dès le commencement* et *par soi*. Si nous cherchons là le vrai sens de la lettre 道, ce sera 道 *Tao*, *tête* et *principe de tout mouvement*, ou *premier moteur*, ou en termes plus nets ce sera l'*Unité-trine*, agissant toujours dès le commencement, c'est-à-dire de toute éternité et *par soi-même* ? Et qu'est-ce que cela, je vous le demande, sinon Dieu lui-même. De là 道 signifie vulgairement *règle*, *loi*, *sagesse*, *raison*, *vérité*, *voie*, *parole*, idées, qui, quoiqu'elles conviennent tant bien que mal aux créatures, désignent cependant proprement et premièrement Dieu qui est la loi éternelle, la sagesse infinie, la raison subsistant par elle-même, la voie, la vérité et la vie. Enfin 道 est la *doctrine*, le *discours*, la *parole*. Or il y a trois paroles, comme le note le R. P. *Beurier*: 1° la parole mentale qui signifie le *Père* parlant en lui-même; 2° la parole vocale qui désigne le *Fils*, ce fils qui est sorti de la bouche du Père, et par qui toutes choses ont eté faites ; 3° la parole écrite qui désigne l'*Esprit Saint*, par qui la loi de Dieu a été écrite sur les tablettes de notre cœur. Voilà ce que dit le P. Beurier.

道 *Tao* est souvent confondu par les anciens avec 玄 lettre qui s'écrivait autrefois ainsi ○ ; or le Cercle est le symbole de la Divinité même chez nous en Europe. Il faut noter les paroles du vieux philosophe *Kouen-yûn-tsee* qui dit : « Le » ciel, la loi, l'esprit et la profondeur cachée sont contenus » dans le seul mot *Tao* (100). » Il est écrit dans le livre *Y king*: « Celui qui est parfaitement simple et qui est au dessus de » toute composition est 道 *tao* (101). » Je traduis ainsi parce

---

(100) 曰天○曰命○曰神○曰玄○合曰道 *Kouen-yun-tsee*, 604 av. J.-C. Voir art. 1, n. 77.

(101) 形而上者謂之道 *Y-king*, l. III, ch. II, n. 4; trad. Régis, p. 521.

que 形 comprend non-seulement les choses corporelles, mais aussi tous les êtres composés et créés. Le livre *Chou king* dit aussi : « Rien n'est plus subtil, ni plus délicat que le cœur de » la raison, du (*Tao*), ou de Dieu (102). »

Je sais que par 道心 quelques-uns veulent entendre le *sommet de la raison*, lequel est l'intellect en nous ; mais j'aime mieux monter jusqu'à la lumière qui illumine les esprits. « La raison qui peut être racontée, dit *Lao tsee*, n'est pas la » raison éternelle (103), » et la *glose* expliquant en cet endroit la lettre 常 *chang* dit : « Celui qui est éternel n'est pas altéré, » ni changé. Il existe avant le ciel et la terre. Il existe » avant le monde, sans aucun principe ; il existera après sans » aucune fin. Il ne peut pas être compris par la pensée et le » raisonnement; il ne peut pas être perçu par les yeux, ni par » les oreilles ; il ne peut pas être exprimé par des paroles, ni » par des discours (104). »

Kouan yun tsée, contemporain de *Lao-tsee*, incline vers le même sentiment : « Si le *Tao* n'existait pas, dit-il, nous ne » pourrions penser, et ce qui ne peut pas être pensé est le » *Tao* (105). »

Et ailleurs :

« La suprême raison n'entre pas dans les oreilles, tout ce » que l'ouïe matérielle perçoit n'est pas elle. Elle ne frappe pas » les yeux, et tout ce que les yeux voient n'est pas elle. L'éter- » nelle raison ne peut pas être exprimée par des paroles, et » tout ce que la bouche prononce n'est pas elle (106). »

---

(102) 道心惟微. *Chou-king*, s. III, n. 15.

(103) 道可道非常道. *Lao-tseu*, *Tao-te-king*, l. I, c. 1, n. 69.

(104) 常者不變不易。先天地而無始。後天地而無終。不容思議。不可見聞。不着言語 *Glose*.

(105) 非有道不可思。不可思卽道 *Kouan-yun tsée*, contemporain de *Lao-tsee* (604 av. J.-C.), qu'il accompagna dans ses voyages hors de la Chine.

(106) 道不可聞。聞而非也。道不可見。

« L'homme, dit *Lao-tsee*, imite la terre; la terre imite le » ciel, le ciel imite la Raison; la Raison s'imite elle-même, » elle est nécessairement son exemplaire à elle-même (107), » » parce que, comme dit le livre *Tchong yong*, la raison est » par elle-même ce qu'elle est (108). »

« Cette éternelle raison, dit *Hoai nan tsee*, réchauffe le ciel, » soutient la terre; elle est très-haute et ne peut être atteinte; » très-profonde et ne peut être pénétrée; elle est immense; tout » l'univers ne peut la contenir, et cependant elle est toute en- » tière dans chaque petite partie. C'est d'elle que les monts » tiennent leur hauteur; les abîmes, leur profondeur; les ani- » maux, leur démarche; les oiseaux, leur vol; le soleil et la lune, » leur lumière; les astres, leur course périodique (109). »

« La Raison, dit *Pao-pou-tsee*, enveloppe le ciel et pèse la » terre avec ses doigts. Elle est ineffable et innomable. Si vous » considérez sa souveraine incorporéité, l'ombre et le son sont » auprès d'elle quelque chose d'épais et de corporel. Mais si » vous considérez son être, toutes les choses créées sont devant » elle, comme si elles n'étaient pas (110). »

La Raison, dit *Lao-tsee*, contient toutes choses en soi-même

---

見而非也。道不可言。言而非也. *Kouan-yun-tsée.*

(107) 人法地。地法天。天法道。道法自然. *Lao-tsee* dans *Tao-te-king*, c. XXV, n. 74.

(108) 道自道. *Tchong-yong*, ch. XXV, 1.

(109) 夫道也。覆天載地。高不可際。深不可測。舒之幎於六合。卷之盈於一握。山以之高。淵以之深。獸以之走。鳥以之飛。日月以之明。星以之行. *Hoai-nan-tsée*, vivait 105 ans av. J.-C. suivant le P. Amiot, et 200 d'après d'autres; il a connu l'aplatissement de la Terre vers les pôles.

(110) 道者溟乾括坤。其本無名。論其無。則影響猶爲有焉。論其有。則萬物猶爲無焉. *Pao-pou-tse*, sous les *Han* de 209 av. à 190 ap. J.-C., chef de secte, parle beaucoup du *Tao* et des Lettrés, et désigne une longue suite de péchés, lesquels, si on les commet, empêchent de devenir immortels.

» comme dans un immense réceptacle (111). Et *Tchouang tsee :* « la raison est la première cause dont procèdent toutes les » choses (112). Ajoutez à ces textes le passage de *Choué-ven* que nous avons remarqué plus haut : « La raison a fait et a séparé » le ciel et la terre; elle a perfectionné toutes choses (113). »

Que le lecteur prudent et chrétien fasse attention, je l'en prie, à ce que j'ai rapporté dans tout ce paragraphe, et qu'il juge si cela peut aider les Missionnaires à propager la foi. J'ai omis beaucoup de textes chinois qui plaisaient moins, cependant il restera toujours un assez grand nombre d'antiques traditions pour prouver la probabilité de mon opinion, ce qui est mon seul but. Mais comme il est certain que l'homme, laissé à ses propres forces, ne peut pas parvenir à la connaissance de la sainte Trinité, les traditions conservées dans les livres chinois remontent sans aucun doute aux Patriarches antédiluviens, qui les reçurent immédiatement de Dieu ou du premier homme, et c'est par les fils de Noé qu'après le cataclysme elles sont parvenues chez les Chinois (114).

---

(111) 道者萬物之奠. *Lao-tsee*, l. II, c. 62.

(112) 道者萬物之所由也 *Tchouang-tsée*, au 4e *siècle* av. J.-C.

(113) 道造分天地。化成萬物 *Choué-wen.*

(114) Voilà ce que tous les missionnaires auraient dû rechercher et soutenir dans leurs rapports avec les Chinois; ils les auraient ainsi fait entrer dans la grande famille biblique, la seule historique, et ils les auraient aussi fait entrer naturellement dans la famille du Christ. A. B.

ARTICLE TROISIÈME

Choix des souvenirs que les Chinois ont conservés de l'Etat d'Innocence.

Il a été permis (*licuit*) à beaucoup d'hommes savants de dire que les jardins d'Alcinoüs dans Homère, et le jardin de Jupiter dans Platon sont des souvenirs (*vestigia*) du Paradis terrestre, et que l'Age d'or, dont les poëtes grecs et les poëtes latins ont chanté tant de choses merveilleuses, était l'image de cet heureux état qui précéda le péché. Qui donc aura le droit de nous blâmer si nous disons et si nous prouvons que, dans les monuments les plus anciens des Chinois, il existe des vestiges plus nombreux et plus clairs de la même chose?

Hoây-nân-vâng qui avait établi dans son palais royal une académie d'hommes savants et qui dissertait avec eux sur la primitive antiquité, s'exprime ainsi à propos de la naissance du monde : « Toutes les choses qui ont une figure et un son » tirent leur origine de l'Etre qui n'a ni figure ni son. Son » Fils est la lumière; son Petit-Fils est l'*eau* (1). »

Lo-pi affirme, non de son propre chef, mais d'après certaines traditions dont il s'est servi pour composer son docte ouvrage sur les temps héroïques, « que l'eau est le principe

---

(1) 無形者物之大祖也。無音者聲之天宗。其子爲光。其孫爲水. *Hoay-nan-vang*. On l'appelle aussi *Hoai-nan-tse*. On lui a donné le nom de *Vang*, parce qu'il était *roi* de *Hoai-nan*. Son palais était une académie de savants, avec lesquels il creusait dans l'antiquité la plus reculée. C'est pourquoi ses ouvrages sont très-curieux, et son style très-beau. (*P. Prémare*, dans la *préface* du *Chou-king*, p. XLVI.) Toutefois, il est à remarquer que *Hoài-nân-vâng* était chaud partisan de l'école de *Laò-tsè* et combattait celle de Confucius.
— Le P. Amiot dit qu'il vivait 105 ans av. J.-C. *Mém.* t. VI, p. 118.

» des choses, » et il ajoute « que le nombre 6 appartient à » l'eau (2). »

Nous savons que Dieu *dans le Principe*, c'est-à-dire, *dans son Fils*, a créé toutes choses (3). Or, le Fils est la *splendeur du Père* (4) et l'*éclat de la lumière éternelle* (5); voilà pourquoi il est dit, *son Fils est la lumière*. « Le symbole du Fils est l'*eau*; » c'est pourquoi *Lo-pi* dit encore : *l'eau est le principe des » choses*. »

Le nombre propre ou le chiffre musical du Fils, en tant qu'il habite dans le sein du Père, est 2; en tant qu'il est sorti du Père et qu'il est venu dans le monde, c'est 6. Voilà pourquoi le nombre 6 est appelé nombre d'hyménée, d'union, parce que *le Verbe fait chair* a réconcilié les choses basses aux choses sublimes, comme le nombre 6 amène l'harmonie entre 4 et 9. Et parce que tout le livre 易經 *Y-king* se rapporte à l'Homme-Dieu, le *Choué-ven* dit, d'après une antique tradition « que le nombre 6 est le nombre propre du livre » *Y-king* (7). » Qu'on nous dise autrement pourquoi 6 appartient plutôt que 9 à l'*Y-hing*.

Le Fils, comme engendré de toute éternité, est désigné par la lumière 其子 曜光 *ky tsée ouy kouang*.

Ce même Fils, en tant qu'*il apparut sur la terre* (8), est désigné par l'eau 其孫爲水. Et de même qu'au commencement de la création l'*Esprit du Seigneur* était *porté sur les eaux* (9), ainsi, au commencement de la Rédemption, le Fils de Dieu descendit aussi *dans les eaux* (10). L'Esprit en se reposant sur

---

(2) 水者物之始。六水類也. *Lo-pi* est un historien écrivant sous les *Song*, qui ont régné de 956 à 1279 après J.-C. Son ouvrage est intitulé *Lou-sse*; il y a rassemblé un grand nombre de chroniques anciennes.

(3) *Genèse*, I, 1.

(4) S. Paul, *Hébreux*, I, 3.

(5) *Sagesse*, VII, 26.

(7) 六易數也. *Choue-ven*, racine 508.

(8) Verbum caro factum est... et vidimus gloriam ejus (Jean, I, 14).

(9) Et spiritus ejus ferebatur super aquas (*Genèse*, I, 2).

(10) Venit Jesus in Jordanem, ut baptisaretur ab eo (Matth. III, 13) et statim ascendens de aqua (Marc, I, 10).

elles les féconda, et le Fils en y descendant les sanctifia.

« D'abord, dit l'*Y-king*, existèrent le ciel et la terre; puis » toutes choses furent faites; puis le mâle et la femelle; et » enfin le mari et l'épouse (11). » N'est-ce pas le même ordre que Moïse a observé pour la création du monde?

Vient ensuite, dans la *Genèse*, *le Paradis de délices* qui, à mon avis, est clairement figuré par le mont *Kouen-lun*. Je laisse à penser au bienveillant lecteur si on trouve rien de tel dans les jardins d'Alcinoüs ou de Jupiter.

Mais avant de donner, d'après le P. Prémare, la description du mont *Kouen-lun*, nous croyons devoir insérer ici ce que la *Genèse* nous dit du Paradis terrestre, afin que chacun de nos lecteurs puisse mieux saisir les traits de ressemblance.

« L'Eternel planta un *jardin dans Eden* (12), du côté de » l'Orient; il y plaça l'homme qu'il avait créé; — Dieu fit » sortir de la terre tout arbre agréable à la vue et bon à man- » ger, l'*arbre de la vie au milieu du jardin*, ainsi que l'arbre » de la connaissance du bien et du mal. *Un fleuve sortait* » *d'Eden* pour arroser le jardin; de là il se séparait pour for- » mer *quatre principales branches*. Le nom de l'un est *Phi-* » *chon* (13); c'est celui qui fait le tour de tout le pays de *Ha-*

---

(11) 有天地然後....有萬物。有萬物然後有男女。有男女然後有夫婦. (*Y-king*, l. III, c. *Ssekoua*, ch. 2, p. 27).

(12) גן בעדן. *Ghin-b-aden*, un *jardin* dans Eden. Les Septante ont rendu ce mot par παράδεισον, d'où est venu le mot *paradis*; mais les Grecs l'avaient eux-mêmes pris du persan ou plutôt du chaldéen פרדס. La racine de גן est *ombrage* et עדן signifie la *volupté*, un *ombrage de volupté*. D. Calmet croit que le pays d'*Eden* était situé dans l'*Arménie*; mais il n'y a pas de pays sur la terre où quelques auteurs n'aient placé le paradis terrestre, comme on peut le voir dans Huet, *Dissert. sur la situat. du paradis terrestre*, et le *Comment.* de Leclerc *sur la Genèse*, ch. II, v. 8. Voir aussi la dissertation de M. de Paravey sur *le plateau de Pamer et les 4 fleuves qui en sortent*, insérée dans les *Annales de philosophie chrétienne*, tome XV, p. 245 (2e série).

(13) Le פישון, le *Phase*, dans la *Colchyde* (qui serait *Havila*) d'après le

» *vila*, où l'on trouve l'or ; — l'or de ce pays est bon ; c'est » là aussi que se trouve l'escarboucle et la pierre onyx.

» Le nom du 2e fleuve est *Gihon* (14) ; c'est celui qui en- » toure le pays de *Cus* ;

» Le nom du 3e est *Tigre*, (*Hidekel*) (15) ; c'est celui qui se » dirige vers l'Assyrie.

» Et le 4e fleuve, c'est l'*Euphrate* (16). »

Voici maintenant ce que l'on retrouve dans les livres chinois d'après le P. Prémare.

Le vieux livre *Chan-hai-king* (17). décrivant le mont *Kouen-lun*, s'exprime ainsi :

« Tout ce que l'on peut désirer se trouve sur cette monta- » gne; on y voit des arbres admirables et des sources mer- » veilleuses. On l'appelle le jardin *fermé* et *caché*, le *jardin* » *suspendu*, un ombrage de fleurs (18). »

Hoai-nan-vang, déjà cité, dit de la même montagne :

« Le jardin suspendu, rafraîchi par des vents caressants, » et planté des arbres les plus précieux (*tong*), est situé au » milieu de la montagne *Kouen-lun*, auprès de la porte fer-

---

sentiment le plus commun. D'après *Strabon* (l. xi), il charriait des paillettes d'or.

(14) Le גיחון *Guichon ;* signifiant *impétueux, rapide*. On croit que c'est l'*Araxe*, très-rapide en effet, et prenant sa source en Arménie. Quelques personnes, trompées par le nom de *Cus*, qui s'applique quelquefois à l'*Ethiopie*, en ont fait le Nil, situé à plus de 600 lieues.

(15) חדקל *Hidekel*. Les Septante ont traduit par Τιγρίς. La Vulgate par *Tigre*. *Hidekel*, en hébreu, signifie *pointe de vitesse, rapide* comme une *flèche*. Or c'est ce que signifie *Tigre* en persan et en médique (*Quinte-Curce*, l. iv, ch. 9.— Maussac, *in not. ad Plut. de flumin.*).

(16) פרת, *Phrat*, de פרה, qui *croît*, qui *fructifie* (*Genèse*, ii, 18).

(17) C'est un livre si ancien, que les uns l'attribuent à l'empereur *Yu*, d'autres à *Pey-y*, qui vivait dans le même temps (2224 ans av. J.-C.) ; il contient une description du monde, qui paraît imaginaire. On y place au milieu de la terre le mont *Kouen-lun ;* il y est fait mention de beaucoup de monstres et de plantes extraordinaires. (*Discours préliminaire du Chou-king* par le P. *Prémare*, p. lxxiv).

(18) 此山萬物盡有。有奇樹焉。有異泉焉。謂之玄圃縣圃花盖. *Chang-hai-king*.

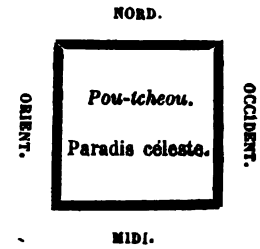
» mée du ciel. On l'appelle le jardin brillant (*nitidus*) ; les » eaux dont il est arrosé sont la source *jaune* (*tan-choui*), la » plus élevée et la plus riche de toutes ; elle s'appelle la fon- » taine d'*immortalité* ; celui qui en boit ne meurt pas.

» L'eau *jaune* (*ho-choui*) sort du jardin entre le nord et l'o- » rient ; l'eau *rouge* (*tchi-choui*), entre l'orient et le midi ; » l'eau *faible* ou *morte* (*jo-choui*), entre le midi et l'occident ; » enfin l'eau *de l'agneau* (*yang-choui*), entre l'occident et le » nord. Ces eaux forment quatre fleuves, tous, fontaines spi- » rituelles du Seigneur-Esprit (*Ty-chin*), qui s'en sert pour » composer toutes les espèces de remèdes, et arroser toutes » les choses qui existent (19). »

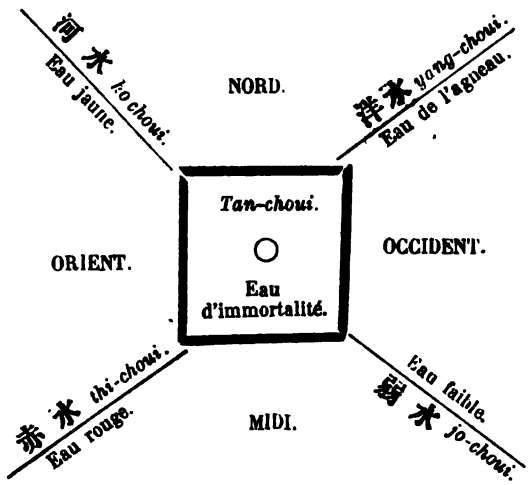
---

(19) 縣圃涼風樹桐。在幄崙閶闔之中。是其疏圃。疏圃之池。浸之萬水。是謂丹水。飲之不死。河水出東北。赤水出東南。弱水出西南。洋水出西北。凡四水者。帝之神泉。以和百藥。以潤萬物. *Hoai-nan-vang.*

Qu'est-ce que la *Genèse* dit de plus? Tout cela est mis sous » les yeux par la figure que nous mettons ici.



KOUEN-LUN OU PARADIS TERRESTRE.



Ce qu'il y a de merveilleux c'est que cette figure n'est pas autre chose que l'ancienne lettre 丹 *tan*. Ainsi ⊙ au milieu est 丹 *tan* 水 *choui*, la fontaine d'immortalité et le 囗 *carré* où elle est enfermée est le bassin, d'où sortent les quatre fleuves. Le 1er est 河 *ho*, ou le fleuve *jaune*; le second est 赤 *tchi*, l'eau *rouge*; le 3e est 弱 *jo*, l'eau *débile* ou *morte*; le 4e est 洋 *yâng*, ou le fleuve de l'*agneau*. La tradition étant perdue, ils prennent la lettre 丹 *tan* pour signifier, je ne sais quel sable *rouge*, dont doivent se servir ceux qui

cherchent la pierre philosophale pour obtenir l'immortalité. Mais sans aucun doute, cette vaine espérance d'immortalité vient de la tradition altérée de cette félicité, dont l'homme jouissait dans l'Eden, quand il était immortel, non par une prérogative naturelle, mais au moyen de l'*arbre de vie* (20).

Ajoutez ici ce vieux proverbe qui, au témoignage de *Lo pi*, est encore dans la bouche du peuple : « Le fleuve (d'*immortalité*) sort du paradis terrestre (21) ; » on ne dit pas : « Sort de *kouen-lun*, mais de 地 *ti* 堂 *tang*, mot dont se servent les chinois chrétiens pour désigner le *paradis de délices*, ou paradis terrestre.

Le même livre *Chan-hai-king* dit : « Au nord de *kai-ming* est » l'arbre *de l'immortalité* (22); c'est-à-dire suivant la *glose*, l'arbre de la *vie éternelle*. *Hoai nan tsee* place *l'arbre de vie* à l'occident (23). Unissez les deux traditions et vous aurez un angle entre l'occident et le nord, du côté de *l'eau de l'agneau*.

Le mont *Pou tcheou*, qui est l'image du paradis céleste, comme on le verra par ce que nous dirons, doit être placé du même côté ; car le même *Hoai nan tsee* dit « que la porte du » nord est ouverte pour recevoir le vent qui souffle du mont » *Pou tcheou* (24). » C'est pourquoi le mont *Kouen-lun* doit être par rapport au *Pou tcheou* dans un angle placé entre l'orient et le midi, comme nous l'avons placé dans la figure.

Fong-mong-long, dans les notes qu'il a ajoutées aux poèmes appelés *Tsou-tsee*, s'exprime ainsi :

« Le mont *Kouen-lun* est situé entre l'occident et le nord. » C'est de là qu'est sortie la vie. Son sommet est appelé *jardin* » *suspendu* et c'est la voie du ciel (25). »

---

(20) Lignum etiam vitæ in medio paradisi (*Gen.* II, 9).

(21) 河之出於地堂. *Lopi.*

(22) 開明北有... 不死樹 o... 言長生也. *Chan-hai-king*, l. XI, p. 3.

(23) 不死樹在其西. *Glose.*

(24) 北門開以納不周之風. *Hoai-nan-tsée.*

(25) 崑崙山在西北 o 元氣所出 o 其頂曰縣圃 o 乃上通於天也. *Fong-mong-long.*

Adam et Ève sont les premiers parents du genre humain; c'est d'eux que tous ont reçu la vie. Quand ils eurent été chassés du paradis, il ajoute avec raison : 元氣所出 *c'est de là qu'est sortie la vie*; et comme ils devaient de là monter au ciel, il dit avec autant de raison 上通於天 *c'est la voie du Ciel.*

Hoai-nan-vang dit aussi dans le même sens : « Si la hauteur » est doublée ce sera le Ciel suprême : c'est là que montent » les Esprits; et on l'appelle la maison du *grand Sei-* » *gneur* (26). » La glose avertit que ce grand Seigneur est le maître du ciel (27). De là vient que le *Chan-hai-king* appelle *kouen lun* le palais inférieur du Seigneur (28); et qu'est-ce, je vous prie, que le Palais inférieur du Seigneur, sinon le Paradis terrestre?

Le même livre dit « qu'à la porte est un animal nommé » *Kai-ming*, qui garde l'entrée (29). « La *glose* l'appelle *animal céleste* (30); *Pao-pou-tsee* l'appelle *animal spirituel* (31).

Rien n'est plus ordinaire aux Prophètes que de représenter les anges par des animaux, et les Pères grecs appellent les mêmes anges ζῶα λογικά *des animaux raisonnables*. Le nom de *Kai ming* paraît faire allusion au Cherub que le Seigneur plaça pour garder le chemin qui conduisait à l'arbre de vie (32). *Cherub* (כרוב) signifie, en un sens, *docteur, prédicateur*, et 開 *kay* 明 *ming* signifie *ouvrir l'intelligence*; ce qui

---

(26) 上倍之。乃維上天。登之乃神。是謂太帝之居. *Hoai-nan-vang.*

(27) 太帝者。天帝也. *La Glose.*

(28) 崑崙之丘。實惟帝之下都. *Chan-hai-king*, l. ii, n. 47, p. 11.

(29) 門有開明獸守之. *Chan-hai-king.*

(30) 天獸. *La glose.*

(31) 神獸. *Pao-pou-tsée.*

(32) Ejecitque (Dominus) Adam, et collocavit ante paradisum voluptatis Cherubim et flammeum gladium atque versatilem ad custodiendam viam ligni vitæ (*Gen.* iii, 24).

est l'emploi des docteurs. Or l'esprit de nos premiers parents fut ouvert, quand ils se virent nus (33). « Nos pères, dit *Lo-pi*, » nous ont appris qu'ils tenaient de leurs ancêtres que le » mont *Kouen-lun* existe réellement, mais que jusqu'ici per- » sonne n'a pu y parvenir (34). » Et l'auteur des poèmes *Tsou tsee*, parmi les questions qu'il regarde comme insolubles, propose la suivante : « En quel lieu sont les jardins suspendus » du mont *Kouen-lun* (35). » Nous, en Europe, nous disons que la place du Paradis terrestre est entièrement inconnue.

Le philosophe *Lie-tsée* (36) parle aussi de la montagne d'où quatre fleuves s'échappent vers les quatre faces du monde.

A ces citations du P. Prémare, nous ajoutons que le *Che-pen*, livre des généalogies, que l'on attribue à *Se-ma-tsien*, donne la description suivante du *Pou-tcheou* :

« Sur le sommet du mont *Pou-tcheou* se voient les murs de » la justice. Le soleil et la lune ne sauraient en approcher. Il » n'y a là ni saisons différentes ni vicissitudes de jours et de » nuits ; c'est le royaume de la lumière, qui confine avec celui » de la Mère du roi d'occident (*Si-vang-mou*). Un sage alla se » promener au-delà des bornes du soleil et de la lune, et vit » un arbre sur lequel était un oiseau, qui en le béquetant » faisait sortir du feu ; il en fut frappé ; il en prit une bran- » che, et s'en servit pour en tirer du feu. C'est pour cela » qu'on appelle le premier roi *Soui-gin* (37). »

Le même livre dit encore : *Soui-gin* contempla le nord, et » fixa les quatre parties du monde. Il forma son gouverne- » ment sur le modèle du ciel ; il imposa le premier des *noms*

---

(33) Et aperti sunt oculi eorum, cumque cognovissent se esse nudos (*Gen.* III, 7).

(34) 長老傳聞有崐崙山。未有至者. *Lo-pi*.

(35) 崐崙縣圃。其居安在. *Tsou-tsée*.

(36) *Lie-tsée* est un philosophe fort ancien qui demeura 40 ans dans un désert (le P. *Fouquet*).

(37) *Disc. prélim.* du *Chou-king*, p. LXXXIII. — Nous n'avons pas besoin de faire remarquer la ressemblance de cette fable avec celle du Prométhée des Grecs, dérobant au ciel le feu qu'il apporte sur la terre.

» *aux plantes et aux animaux*, et ces noms les exprimaient » si bien qu'en nommant les choses on les connaissait (38). »

« Mais, ajoute le P. Prémare, ce que j'ai dit sur ce sujet me paraît suffire pour ceux qui cherchent la vérité et qui s'y attachent après l'avoir trouvée. — Disons maintenant quelque chose de ce bienheureux état de l'homme *avant son péché*. »

« Hélas ! hélas ! dit le livre *Chou-King*, autrefois l'antique » roi *Hia*, comme il pratiquait uniquement la vertu, n'était » accablé par le ciel d'aucune calamité ; les esprits des monts » et des eaux lui étaient favorables ; les oiseaux du ciel, les » troupeaux de la terre et les poissons de la mer obéissaient à » l'homme d'un commun accord (39). »

Il me semble que le vieux roi *Hia* représente *Adam* ; mais nous traiterons ce point plus longuement ailleurs.

Tchouang tsee parlant de cet âge d'or l'appelle : « *Le siècle* » *de la vertu parfaite*. Il n'y avait pas encore de chemin » creusé à travers les montagnes ; on n'avait pas encore » lancé de navires sur les lacs pour pêcher. Toutes choses » croissaient librement et partout le sol était paternel. Les » troupeaux erraient en paix ; les oiseaux volaient çà et là » et toutes les productions venaient d'elles-mêmes. L'homme » habitait au milieu des fêtes et tous les êtres ne formaient » pour ainsi dire qu'une famille. L'homme n'*avait aucune* » *science du mal* et ne s'éloignait point de la vertu et vi- » vait simplement, innocemment, sans aucun désir du « mal (40). »

---

(38) *Id.* p. LXXXIV. — Voici ce que dit la Genèse : « Quand le Seigneur Dieu eut fait avec de la boue tous les animaux de la terre et tous les oiseaux du ciel, il les amena à Adam afin qu'il leur donnât des noms. Car ainsi qu'Adam a nommé une créature vivante, tel est son nom. Et Adam donna leur nom à tous les animaux, etc. (*Gen.* II, v 19).

(39) 嗚呼。古有夏先后。方懋厥德。罔有天災。山川鬼神亦莫不寧。鳥獸魚鼈咸若. *Chou-king*, l. II (traduc. III), c. IV, n. 2, p. 72, où la traduction est un peu différente.

(40) 夫至德之世。山無蹊隧。澤無舟梁。

Or cette innocence et cette simplicité sont le partage d'une nature sans altération et maîtresse d'elle-même. Toute la force de ce passage est dans 無知 *sans science du mal* et 無欲 *sans désir du mal* (41).

Hoai-nan-tsee parle presque dans les mêmes termes :

» Au commencement tout était très-pur et vivait dans une » concorde et une soumission parfaites, tellement que les » passions ne faisaient même pas entendre un léger mur- » mure. Au dedans l'homme adhérait à la suprême sagesse, » et au dehors toutes ses actions étaient conformes à l'équité » et à la justice. Son âme exempte de fraude et de men- » songe jouissait d'un contentement admirable. Rien de » louche dans sa vie : c'était une merveilleuse simplicité. A » cause de cela le ciel lui donnait la félicité et la terre les joies » les plus pures. Les saisons observaient les lois qui leur ont » été assignées ; les vents et les pluies ne désolaient point la » terre ; le soleil et la lune répandaient partout leurs bienfai- » santes influences et leur douce lumière, tandis que les pla- » nètes ne déviaient en rien de leur chemin (42). »

萬物群生。連屬其鄉。禽獸成群。草木遂長。夫至德之德。同與禽獸居。旁與萬物並。同乎無知。其德不離。同乎無欲。是謂素樸。素樸而性得矣. *Tchouang-tsée*, recueil précieux attribué à un philosophe de ce nom. On y trouve des choses admirables, sur le Saint des Saints. Il renferme plusieurs traités qui ne sont pas tous d'égale force (le P. *Fouquet*).

(41) Le père *Ko*, chinois, (ou plutôt le P. *Cibot*, qui s'était caché sous ce nom), cite ce passage de *Tchouang-tsée* et y ajoute le suivant :

« L'*Yn* et l'*Yang* étaient dans une profonde harmonie ; les esprits ne nui- » saient point, et toutes les saisons étaient réglées, rien ne pouvait être » funeste ni donner la mort. Quoique l'homme eût des connaissances, il » n'avait pas occasion d'en faire usage. Cet état se nomme la *grande Unité*. » On faisait le bien naturellement, et sans avoir besoin d'y penser (*Mém.* » *chin.* t. I, p. 167). »

(42) 太清之始也。和順以淡漠。在內

On lit dans le livre *Sse-ky* de *Sse-ma-tsien*:

« Dans cette première antiquité et dans le commencement » du monde, le ciel et la terre répondaient aux vœux de » l'homme ; la température était douce ; l'homme était véri- » tablement vertueux et tous les fruits de la terre naissaient » spontanément et en grande abondance. Point de maladies ! » point de calamités ! point de mort ! C'est ce qu'on appelle » la grande époque de la Nature parfaite (43). »

Et *Lo-pi* parlant du roi *Hoen-tun*, qui est encore un type d'*Adam* innocent, dit : « En ce temps tout était bien réglé, et » tout croissait à l'envi. Les nids des oiseaux placés çà et là sur » la terre et non dans les arbres pouvaient être saisis avec la » main, et tous les animaux reconnaissaient l'empire de » l'homme (44). »

Le même *Lo-pi* dit encore ailleurs : « Alors l'homme et » tous les êtres de l'univers avaient entre eux un lien étroit » et nécessaire : l'homme ne nuisait pas aux autres créatures, » et les autres créatures ne blessaient pas l'homme (45). »

Enfin lorsqu'on dit vulgairement que le Saint naît sans aucune ignorance et qu'il grandit sans aucune difficulté de ce qui est droit, c'est la même tradition que j'ai rapportée plus

---

而合乎道在外而關於義。其心愉而不僞。其事素而不餙。天覆以德。地載以樂。四時不失其序。風雨不降其虐。日月淑清而揚光。五星定帡而不失其行. *Hoai-nan-tsée.*

(43) 夫古者。天地順。而四時當。人有德。而五穀暢。疾病不作。而無夭殃。此之謂天當. *Sse-ky*, de Ssé-ma-tsien.

(44) 陰陽和平。萬物無息。飛鳥之巢可俯而探也。走獸可繫而從之. *Lo-pi.*

(45) 人與物相友。人無妒害之心。而物亦無傷人之意. *Lo-pi.*

haut d'après *Tchouang-tsée*, à savoir « que l'homme vivait sans » *licence* et sans mauvaise *volonté* (46). »

Il est évident que cela regarde *Adam* dans l'état où il fut créé. De même la recherche de la *plante* admirable que produit l'*immortalité* paraît découler de la tradition altérée de l'*arbre de vie*, qui était au milieu du Paradis.

---

(46) 生知安行。無知無欲. *Tchouang-tsée.*

ARTICLE QUATRIÈME.

Traditions sur l'état de nature déchue.

Avant de commencer la traduction du P. Prémare, nous allons citer quelques passages de l'Ecriture, qui pourront servir de terme de comparaison sur la chute de Lucifer et de ses anges,

Voici d'abord le témoignage de l'ancien Testament:

« Comment es-tu tombé du Ciel, Lucifer, qui te levais vers » le matin ? Tu es tombé sur la terre, toi qui frappais les na- » tions ! Tu disais en ton cœur : Je monterai par dessus les » cieux, j'établirai mon trône au-dessus des astres de Dieu ; » je me reposerai près de l'aquilon, sur la montagne du Testa- » ment ; je m'éleverai au-dessus des nues ; *je serai semblable* » *au Très-Haut.* » — Mais tu as été jeté dans l'enfer au plus » profond de l'abîme (1). »

Le nouveau Testament ajoute de mystérieux détails:

« Un autre signe fut vu dans le Ciel. Voilà le grand Dragon, » rouge, ayant 7 têtes et 10 cornes, et sur ses têtes 7 diadèmes » et sa queue traînait la troisième partie des étoiles du Ciel, » et il les jeta sur la terre. »

» Alors il y eut un grand combat dans le ciel : Michel et ses » anges combattaient contre le Dragon, et le Dragon combat- » tait avec ses anges. Mais ceux-ci furent les plus faibles, et » leur place ne se trouva plus désormais dans le ciel. Et le » grand Dragon, l'ancien Serpent, appelé le Diable et Satan,

(1) Isaïe, XIV, 12-15.

» qui séduit toute la terre habitable, fut précipité en terre, et » ses anges avec lui (2).

» Et les étoiles tombèrent du ciel sur terre, de même que » le figuier rejette les figues vertes quand il est agité par le » vent. Le ciel se retira comme un volume que l'on roule, et » toutes les montagnes et les îles furent secouées de leurs » places (3).

» Le 3e ange sonna de la trompette, et une grande Etoile, » brûlante comme un flambeau, tomba du ciel. Elle tomba » dans la troisième partie des fleuves et dans les sources des » eaux ; le nom de cette étoile était Absynthe. Le 4e ange » sonna de la trompette, et *la troisième partie du soleil, de la* » *lune et des étoiles fut frappée*, de telle manière que la 3e » partie de leur lumière fut obscurcie et la 3e partie du jour » et de nuit ne donna pas sa lumière.... Le 5e ange sonna de » la trompette, et je vis qu'une Etoile était tombée sur la terre, » et on lui donna la clef du puits de l'abyme, et elle ouvrit le » puits de l'abîme, et la fumée du puits de l'abîme monta » comme la fumée d'une grande fournaise, et le soleil et l'air » en furent obscurcis (4). »

On voit quelle mystérieuse relation il y a là entre les étoiles, symbole de la lumière, et les ténèbres, entre l'antagonisme de Michel et du Serpent ; on trouve ces relations, mais inexpliquées, dans les traditions chinoises.

Après ces descriptions et figures du grand Dragon ou de Satan, données par l'ancien et le nouveau Testament, nous croyons devoir donner les indications bizarres, mais très-anciennes, consignées dans le *Chan-hai-king*, livre d'une grande antiquité, que les Chinois attribuent à *Chin-nong*, qui ne serait autre que *Seth* d'après M. de Paravey :

Lo-ou 雒 吾 (*altus ego*) moi élevé ; quadrupède, tigre par le corps, homme à 9 têtes, président au mont *Kouen-lun* (*Chang-haï-king*, l. I, n. 3).

---

(2) *Apoc.* XII, 3, 4, 7-9.
(3) *Apoc.* VI, 13, 14.
(4) *Apoc.* VIII, 10-13 ; IX, 1, 2.

Siang-lieou, 相 柳 serpent venimeux à 9 têtes, homme par le visage (*ibid.* n. 13).

Tien-où 天 吳 (*Cœli ostentator, magnus vociferator*) l'orgueilleux, le grand vociférateur du Ciel; quadrupède à 8 têtes, et à 8 queues, qualifié Esprit des eaux (*ibid.* n. 15).

Kieou-fong 九 鳳 (*novem cognomen, cœtus*), surnom ; assemblée des 9; grand oiseau à 9 têtes, homme par le visage, qualifié de Roi des animaux (*ibid.* n. 19).

Long-tchy 龍 蛭 (*insectorum nepotes*) petit-fils des insectes, chien à 9 têtes et à 9 queues (l. III, n. 40).

Voici maintenant la suite du P. Prémare.

Comme il y a deux Natures déchues, celle de l'Ange et celle de l'Homme, nous parlerons séparément de l'une et de l'autre.

Section I. *De la chute des Anges.*

Pour recueillir tout ce qui concerne la chute des Anges, je divise cette section en trois points. Le 1er contiendra quelques symboles qui semblent s'y rapporter; le 2e traitera de *Tchi-yeou* ; le 3e de *Kong-kong* (qui me paraissent être les noms ou les symboles de Lucifer).

1er Point. — Symboles divers.

Le livre *Y king* dit : « Le Dragon rebelle et pervers est puni de » son orgueil (5). » On est porté à traduire ainsi ce texte avec les interprètes chinois, mais quoi qu'il en soit du mauvais Dragon que je ne me souviens pas avoir vu dans les livres vrais *King*, il est certain que dans la ligne 6e du symbole *kien* 乾, le Diable n'est pas désigné par le mot 龍 *Long* ; mais bien le Saint lui-même qui d'abord a apparu, sur la terre, *tsai-*

---

(5) 亢 龍 有 悔 (*Y-king*, 1re part. *Symbole*, I. n. 7).

tien 在 田, *in terris visus est*, a été enlevé ensuite au ciel, *tsai tien* 在 天, *assumptus est in cœlis*. Ce signe 亢 est pris à tort pour l'épithète de la lettre 龍 *Long*. Car dans ce passage c'est un verbe qui signifie: *rebeller, secouer le joug, ne vouloir pas se soumettre*; son nominatif est sous-entendu, c'est Lucifer et les siens. Le régime du verbe 亢 *kang* est le Saint et divin *Long* 龍, qu'ils ne voulurent pas reconnaître pour roi, *quem noluerunt regnare super se*.

Le même livre dit: « L'orgueil l'a aveuglé: il a voulu monter » au ciel et il a été jeté sur la terre (6).» « Il ne s'est pas connu » lui-même, dit la *Glose*, et il est devenu aveugle. Au commen- » cement il était placé dans un lieu élevé, mais il perdit la » connaissance de lui-même, il se nuisit à lui-même et perdit » la vie éternelle (7).» Paroles qui, dans l'esprit des interprètes ne signifient peut-être rien autre chose, sinon que les orgueilleux se perdent eux-mêmes. Mais il ne faut pas conclure de là qu'un sens plus élevé ne soit pas contenu dans le texte.

Il est écrit dans le livre *Tchun tsieou*: « Au milieu de la nuit les » étoiles tombèrent du ciel comme la pluie et n'ont plus » paru depuis (8). »

Les vieux interprètes *Tching huen* et *Lieou hiang* expliquent ainsi ce passage :

« Les étoiles sont les images des petits rois. Les étoiles tom- » bèrent, c'est-à-dire qu'ils violèrent les lois et les recommanda- » tions de l'empereur. Lorsqu'on dit que les étoiles tombèrent, » cela signifie que les petits rois tombèrent de leur haute posi- » tion, et qu'au milieu de la nuit, c'est-à dire au milieu du

---

(6) 不明悔 o 初登于天 o 後入于地 (*Y-king*, 2e part. symbole 36, n. 16, t. II, p. 172 du P. Régis qui ayant supprimé les comm. de Confucius pour y mettre les siens n'est d'aucune autorité. Nous ne le citons que pour mémoire.

(7) 不明其德 o 以至於悔 o 始則處高位以傷人之明 o 終必至于自傷而墜厥命. Glose de *Tchu-hi*, jointe à ce texte.

(8) 夜中星隕如雨 o 恒星不見 *Tchun-tsieou*.

» chemin. ils défaillirent et n'accomplirent pas le nombre de » leurs jours (9). »

Au moins ces deux Chinois avaient bien vu qu'en ce lieu il faut recourir aux symboles et aux figures. Mais ils ignoraient que ces petits rois signifiaient les principaux Esprits du ciel, et que ce 天 *tien* 子 *tseu, fils du ciel*, n'est autre que le Verbe qui devait s'incarner, le vrai fils de Dieu que Lucifer ne voulut pas adorer: ce qui causa sa chute du ciel.

Hoai nan vang et plusieurs autres rapportent « qu'au temps » du roi *Yao* dix soleils apparurent en même temps dans le » ciel. Le roi ordonna que le prince, nommé 羿 *Y*, lançât » des traits contre eux. Y en atteignit neuf avec ses flèches. » Neuf corbeaux qui résidaient dans ces soleils périrent et » leurs ailes furent coupées (10). »

Les Chinois ayant perdu la tradition de la vraie doctrine ne peuvent donner aucune explication de cet apologue et de plusieurs autres semblables que je rapporte dans ce traité. Mais pour nous qui avons la foi chrétienne, rien n'est plus facile. Quel est ce Soleil qui demeure pendant que les neuf autres tombent, sinon le Soleil de justice et la splendeur de la lumière éternelle. *Neuf* corbeaux, c'est-à-dire les anges rebel-

---

(9) 恒星諸侯之象。不見者。是諸侯并天子禮義法度也。隕者。衆諸侯隕墜失其所也。又夜中而隕者。象不終其性命。中道而落 (*Tching-huen* et *Lieou-hiang*. Vous voyez comment ces deux auteurs ont recours aux symboles et aux figures, parce qu'ils pensent expliquer très-bien ce texte. Quand rien ne leur vient à l'esprit, ils disent que ce ne sont que pures fables, qui ne méritent pas de croyance. S'ils eussent su ce que nous savons, ils parleraient comme nous. (PRÉMARE).

Tchin-huen ou *hiuen*, ancien et fameux interprète, vivait sous les *Han* (202 ans avant J.-C. à 220 après) ainsi que *Lieou-hiang*, qui a fait le catalogue si important des livres qui existaient de son temps, catalogue traduit par M. Pauthier et inséré dans les *Annales de philosophie*, t. XX (5e série) et t. VI et VII (6e série).

(10) 堯時十日並出。堯乃命羿仰射。中其九日。日中九烏皆死。墜其羽翼 *Hoai-nan vang*.

les des *neuf* chœurs, montent sous la conduite de *Lucifer* et veulent disputer de vive force l'empire au Fils de Dieu, dont le type en cet endroit est le roi *Yao*, comme l'indique cette parole :

> Maximus ille Deum tibi sit cui nomen Yao (11).
> Regarde comme le premier des Dieux celui qui s'appelle *Yao*.

Dieu, dis-je, envoie Michel qui est désigné par *Y* 羿. Car la lettre 羿 ou mieux 𦍒 comme elle est écrite dans le *Choue-ven*, est composée de deux parties : 羽 *yu*, qui signifie *les ailes des oiseaux*, et 幵 qu'on explique au moyen de *ping* 平 *pacifier, apaiser les troubles et les mouvements*. Par aile il faut entendre un ange ; par 幵 il faut entendre la victoire qu'il remporta sur le Diable. Comme ceux qui sont venus après ignoraient cela, ils ont regardé ce *Y* comme le premier et le plus habile des maîtres d'arc. *Michel* chasse donc les Soleils impurs du ciel. Et ces noirs Corbeaux qui voulaient placer leur nid au-dessus des astres sont troublés et frappés de mort, ils ont les ailes coupées et sont changés en Serpent ; c'est-à-dire qu'ils n'ont plus d'espérance de reconquérir leur première place.

Le livre *Tou-chu-pien* déduit des études astronomiques, « que ce temps du roi *Yao* était peu éloigné du commence- » ment du monde (12). »

Avant que je me mette à exposer les deux principaux symboles de *Lucifer*, vous remarquerez que la même histoire, par exemple celle du cruel *Kong-kong*, est placée sous six ou sept monarques qui ont porté divers noms et vécu à diverses époques ; ce qui marque fortement que tous ces héros figuratifs doivent être rapportés à un Type unique. En outre ces Roitelets rebelles combattent pour avoir l'empire du monde dont ils ne peuvent

---

(11) Paroles de l'oracle de Claros ; dans Macrobe, *Satur.* I, 18.

(12) 堯時冬至日纏虛宿。故知堯去開闢未遠也 *Tou-chu-pien.*

souffrir que le Fils du roi s'empare. Tout cela confirme l'opinion de ceux qui pensent que le péché des anges fut de n'avoir pas voulu, par orgueil, se soumettre au Fils de Dieu incarné.

2e Point. — Tchi-yeou (13).

1° Examinons le nom. La lettre 蚩 *tchi* n'est pas composée de 山, mais de 屮 *tchi*, qui s'écrit ordinairement 之 et de 虫 *tchong* qui signifie : *ver de terre*. 之 ou plutôt 屮 *tchi* signifie : *parvenir jusqu'à*, soit en montant, soit en descendant. *Lucifer* voulait monter et devenir pareil au Très-Haut ; mais il tomba du ciel et devint un serpent mortel, 之 虫 ; c'est pourquoi il est appelé 蚩 *tchi*. La même lettre signifie par analogie *honteux, difforme*. On a coutume d'ajouter 女 et d'écrire 媸. Par 蚩 on désigne le *serpent*, et par 女 *niu Eve*. De là naquit la turpitude et toute difformité. La lettre 醜 *tcheou* signifie, pour la même raison, *chose honteuse*. Ses deux parties sont 酉 *suivre* 孰 也 et 鬼, à savoir le *diable*. Rien n'est plus honteux que de suivre le Diable, comme *Eve* l'a fait.

蚩 *Tchi* signifie aussi *ignorant* et *aveuglé par la cupidité*. 愚 也, et *Lo-pi* dit au sujet de *Tchi yeou* « que sa cupidité » fut insatiable (14). » Enfin 蚩 *tchi* est le nom d'une Etoile comme Lucifer chez nous.

L'autre lettre 尤 *yeou* est composée, selon le *Choüe-ven*, de 又 et mieux de 寸 *main* et de 乙 *y*. Elle désigne la main de Dieu, c'est-à-dire la force, la puissance qui élève quelque créature ; car le *Choue-ven* veut que 乙 « représente les

---

(13) Dans le discours prélim. du *Chou-king*, p. CXXXII, le P. Prémare a mis un chap. sur *Tchi-yeou*, mais il est moins détaillé et moins explicite que celui qu'il donne ici. A. B.

(14) 蚩 尤 惛 欲 無 厭 *Lo-pi*.

» plantes qui pullulent les premières au commencement » du printemps (15). » C'est un symbole. Le dictionnaire *Lou-chu-kou* dit que la lettre 尤 *yeou* signifie tantôt « ce qui » est beau et bon, tantôt ce qui est affreux et mauvais (16). » C'est-à-dire qu'il est pris dans les deux sens, d'abord dans le sens bon, et ensuite dans le mauvais. Il n'y avait parmi les créatures rien de plus beau que *Lucifer* avant son péché. Après son péché, il n'y a rien de plus laid et de plus difforme. Enfin *Tchi yeou* est appelé 陂 *fan* 泉 *tsuen*. Le *Choue-ven* dit que *fan* signifie la même chose que 陂 *po*, *obstruer*, et que 泉 signifie *fontaine*. Lucifer est le premier qui, par son péché, ait obstrué la fontaine de la grâce et de la munificence divine.

2° Les *Annales* rapportent que, « selon quelques-uns, *Tchi-* » *yeou* fut autrefois le *fils du ciel*, 天 *tien* 子 *tseu*, que, selon » d'autres, il fut un plébéien fameux par son ambition (17). » *Lucifer*, créé par Dieu et orné de grandes qualités, pouvait être appelé 天 *tien* 子 *tseu*; mais, par le péché, il est devenu une créature de basse condition.

3° Le livre *Chou-king* dit : « D'après les anciens documents » laissés par nos ancêtres, il est certain que *Tchi yeou* fut le » premier auteur d'une rébellion, et que cette rébellion s'é- » tendit à tous les peuples, de là proviennent tous les » crimes (18), » et l'interprète « remarque que *Tchi yeou* fut le » prince et le chef de neuf noirs (19). »

Il ne fut pas la cause immédiate et prochaine, mais seulement première et éloignée de tous les maux, que le *Chou king*

---

(15) 乙象春草木曲出 *Choue-ven*, voir racine 514.

(16) 甚惡甚美皆曰尤 *Lou-chou-kou*.

(17) 蚩尤古之天子。一曰庶人貪者 (*Annales*).

(18) 若古者訓。蚩尤惟始作亂。延及於並民。罔不寇賊鴟義姦宄殺戮攘矯虔 *Chou-king* l. iv, c. 27, trad. Pauthier, p. 130.

(19) 有九黎之君號蚩尤者惟始作亂 Interprète du *Chou-king*.

lui attribue. Ces neuf noirs désignent les noirs et sombres bataillons des Démons que le livre *Ho-tou* décrit ainsi symboliquement :

« Ils sont 81 frères; ils ont un corps de bête, une voix hu-
» maine, une tête d'airain, un front de fer, ils mangent le sable,
» et sont les inventeurs des armes. Pleins de confiance dans
» leurs glaives, leurs lances et leurs arcs énormes, ils épou-
» vantent l'univers, et exercent leur cruauté sans frein (20). »

C'est à cause de cela que *Tcheou-tching-hien* « attribue à la
» légion impie et scélérate de ces frères l'origine de tous les
» crimes et surtout des fraudes et des divisions (21). » Le livre *Ho-tou*, déjà cité plus haut, « dit que le pervers *Tchi hicou* eut
» 81 frères ; d'autres disent 72 (22). »

Les deux nombres conviennent aux Anges rebelles. Nous savons qu'il tomba beaucoup d'anges dans chacun des 9 chœurs ; or, 9 multiplié par lui-même donne 81. De même, nous savons que les 8 plages du monde sont soumises à la tutelle des Anges. Or, 8 multiplié par 9 donne 72.

4° « Le Roi rouge, dit *Ven-tsee*, est la calamité du feu ; il
» s'arrogea le titre de *Seigneur des flammes*. » Et la *glose* dit :
« Ce roi rouge, c'est *Tchi-yeou* (23). » « *Hoang-ti*, dit le *Chan-*
» *hai-King*, ordonna à l'obéissant *Long* de détruire *Tchi-yeou*
» et de le jeter dans la noire vallée des maux (24). »

---

(20) 兄弟八十一人並獸身。人語銅頭鐵額。食沙。造五兵仗刀戟大弩。威振天下。誅殺無道 *Le Ho-tou.*

(21) 九黎亂德。此姦臣僭叛異端黃惑之始 *Tcheou-tching-hien.*

(22) 蚩尤兄弟八十一人。或云七十二 *Le Ho-tou.*

(23) 赤帝爲火災。纂號炎帝。赤帝蚩尤也 *Ven-tsée.* Le même peut-être que *Yun-ven-tsée*, disciple de *Lao-sée*, né 604 ans av. J.-C.

(24) 黃帝使應龍殺虱尤於凶黎之谷. *Chan-hai-king*, l. XIV, p. 4, sens de ce texte, l. XV, p. 2, meilleur texte, l. XVII, p. 3.

Quoique dans les vrais livres *King*, comme je l'ai déjà dit, *Long* soit regardé comme le type du Saint, cependant en beaucoup d'autres livres ce caractère est aussi employé pour désigner les *esprits* ; et de même que chez nos poètes il y a des dieux marins, comme par exemple, *Neptune*, *Palémon*, *Ino*, *Mélicerte*, etc., il en est ainsi chez les Chinois qui nomment ces sortes de génies *Long*. En ce passage le courageux et obéissant *Long* représente sous un nouveau type l'Archange *Michel* (25), et cette vallée est manifestement l'*Enfer*, comme on le voit soit par le hiéroglyphe 凶 *hiong* qui selon le « *Choue-* » *ven* présente une ouverture, une crevasse de terre et les » méchants liés ensemble qui tombent dans ce gouffre (26) ; » soit aussi parce que dans les livres des Bonzes *Ni-li* signi- » fie l'*Enfer*, selon l'indication du dictionnaire *Tching-tsee-* » *tong* (27). »

Tchi-yeou allume par sa rébellion le feu de l'enfer, c'est pourquoi on l'appelle 火 *ho* 在 *tsai* 家 *Kia*. »

On raconte en outre « que dans ce combat *Tchi yeou* forma » un grand nuage pour dérober la lumière à l'armée (28). » C'est-à-dire que *Lucifer*, par ses criminels artifices, a aveuglé beaucoup d'anges dans le ciel et beaucoup d'hommes sur la terre, et leur a arraché l'intelligence. Et on ajoute « que » *Hoang-ti* fit un char magnétique pour instruire tous les peu- » ples (29) du monde, et qu'ensuite il enchaîna le méchant

---

(25) Le Saint lui-même pourrait aussi être désigné ici. Mais dans ce passage j'aime mieux traduire *Hoang-ty* par le Seigneur en tant qu'il est Dieu, que Dieu le père qui l'a envoyé. Il est donc mieux d'entendre par *Long* S. Michel. (PRÉMARE).

(26) 象地穿交陷其中也 *Choue-ven*, clef 260.

(27) 釋民要覽。泥黎。地獄也 *Tching-tsee-tong*.

(28) 蚩尤作大霧。軍士昏迷. (*Glose*).

(29) 四方 signifie aussi bien tous les pays que tous les peuples. Si quelqu'un réplique que les 4 parties du monde sont désignées par l'*acumen magneticum*, *l'aiguille magnétique*, nous lui demanderons ce que cela importe pour lier *Tchi-yeou* (PRÉMARE).

» *Tchi-yeou* (30). » Ce char qui indique les pôles célestes où les anciens fixaient le trône du Dieu suprême, qu'est-il, sinon le symbole de la loi divine par laquelle le vrai *Hoang-ti* conduit sûrement les hommes au ciel, et après la publication de laquelle Dieu a saisi Satan, et l'a enchaîné et jeté dans l'abîme.

Le livre *Ho-tou* dit « qu'une Vierge divine fut envoyée du » ciel et donna à *Hoang-ti* des armes avec lesquelles il vainquit » *Tchi-yeou* (31). Par cette Vierge comme par 女 *niu* 媧 *oua*, dont nous parlerons dans le Point suivant, et à l'article 5°, l'on peut entendre la très-sainte Humanité du Sauveur laquelle donna au Verbe divin des armes avec lesquelles il vainquit le Diable.

5° *Lo-pi* rapporte que « *Tchi-yeou*, quand il enfanta la rébel- » lion, sortit du fleuve de l'Agneau et monta sur *Kieou-nao* » pour attaquer *Kong-sang* (32). » Qu'est-ce que *Kieou-nao* ? je n'ai encore pu le trouver nulle part. Mais je ne doute pas que cette antique tradition ne concerne *Satan*, qui s'avança vers le jardin de délices pour tenter Eve, comme on peut le lire dans *Chi-king* à l'Ode qui se nomme 桑 *Sang* 中 *tchong* (33). Certainement le fleuve de l'Agneau 羊 *yang* 水 *Choui* est un des quatre qui sortent du paradis, et celui qui coule vers

---

(30) 軒轉爲指南車。以示四方。遂擒蚩尤 Ailleurs, le P. Prémare ajoute :

Hoang-ty s'en retourna sur la haute montagne ; pendant trois jours, il y eut des ténèbres horribles et un brouillard affreux ; alors le roi, levant les mains au Ciel, poussait de grands soupirs, et le Ciel lui envoya une Vierge céleste, qui lui donna des armes, avec assurance de la victoire. *Hoang-ty* fit un char qui se tournait toujours de lui-même vers le midi, afin de montrer les quatre régions, et aussitôt il enchaîna *Tchi-yeou* (*Disc. prélim. du Chou-king*, p. CXXVIII). On dit partout que *Tchi-yeou* n'est point mort. (*Id*).

(31) 天遣玄女下授黃帝兵符以伏蚩尤 le *Ho-tou*.

(32) 蚩尤產亂出羊水。登九淖以代空桑 *Lo-pi*.

(33) *Chi-king* ode *Sang tchong*, 1re part. c. IV, ode 4. laquelle ne paraît guère se rapporter à Eve.

Pou-tcheou, comme nous l'avons dit plus haut (34). Cela est confirmé par la lettre 桑 *Sang* qui signifie *arbre placé dans le milieu*, comme l'indique le livre *Kou-y*, et qui n'offre rien autre chose aux yeux qu'un arbre 木 sur lequel apparaissent trois mains : celle du Serpent, celle d'Eve et celle d'Adam. Il est appelé 空 *Kong, vide*, parce qu'il a trompé l'espérance de l'homme. Est-ce l'arbre de mort, oui ou non ? qui peut le savoir ?

6° Le livre *Po-kou-tou* atteste que « sur les vases antiques » il était d'usage de sculpter l'effigie de *Tchi-yeou* pour dé- » tourner les hommes de la concupiscence et de la cruauté » (36) » et les Annales *Tong-kien* disent ouvertement que *Tchi-yeou* est le Diable (37). De là les étendards qu'on fait encore pour chasser les Démons s'appellent les *étendards de Tchi-yeou*. *Lo-pi* ajoute que « la forme de *Tchi-yeou* se termine » en manière de bête et qu'elle a des ailes charnues comme » les chauves-souris (38). » Enfin l'histoire de la Chine rapporte que « sous l'empereur *Han-vou* (140 av. J.-C.) *Tchi-yeou* » apparut pendant le jour dans un territoire appartenant à la » ville de *Tai-yuen* (capitale de la prov. de *Chan-si*) ; il avait » des *pieds de tortue* et une *tête de serpent*. Et comme il affli- » geait extrêmement les habitants de ce pays, ils lui dédièrent » un temple (39). »

---

(34) Voir la fig. du *Pou-tcheou*, ci-dessus, p. 132.

(35) 桑者中央之木也 *Chi-king*.

(36) 三代彝器。多著蚩尤之象。以爲貪虐之戒 *Po-kou-tou*. C'est un gros livre dans lequel on trouve tous les anciens vases assez bien dessinés, et avec leurs noms (PRÉMARE).

(37) 蚩尤卽魑魅今畫形旗以厭邪魅。名蚩尤旗 Annales, *Tong-kien*.

(38) 其狀卒爲獸形。傳以內翅 *Lo-pi*. *Lo-pi* parlant du châtiment de *Tchi-yeou*, ajoute ces belles paroles, imitées de l'*Y-king* : « Tous ceux qui font le bien sont comblés de félicités, et tous » ceux qui font le mal sont accablés de misères (*Disc. prél.* p. CXXIX). »

(39) 漢武時太原有蚩尤神畫見黽足蛇首。疾其里人。遂立廟 *Histoire de la Chine*.

3° Point. — Kong-Kong.

1° 共 *Kong* 工 *kong* signifie la même chose que πανουργὸς (artisan de tout), l'*imposteur* et l'*architecte de tout mal.* De là vient que la lettre 洪 *hong* qui signifie *déluge* est composée de 共 *Kong* et de 氵 ou *Choui* 水, les eaux amenées par *Kong-kong*. On l'appelle aussi *Kang* 康 *hoei* 回, *paix fausse*, pleine de mensonges et de fraudes, noms qui expriment parfaitement le véritable caractère de *Satan*.

2° Le livre *Kouei-tsang* dit : « *Kong-kong* a un visage d'homme, un corps de Serpent et une chevelure rouge. Il est » Homme et ne l'est pas ; il est Serpent et ne l'est pas ; il n'est » que ruse et mensonge. Il est entièrement rouge, soit parce » qu'il est tourmenté par le feu, comme *Tchi-yeou* est appelé » 赤 *Tchi* 帝 *ti*, soit à cause de sa malice invétérée (40). »

3° Pour le temps où *Kong-kong* se révolta voici ce qu'on en dit : Les uns remontent à *Tcho-yong* qui régnait longtemps avant *Fou-hy*, comme dit le livre *Vai-ki* : « *Kong-kong* combattit contre *Tcho-yong*. Vaincu et frémissant de colère, il frappa » de sa tête le mont *Pou-tcheou* (41). » D'autres le font vivre sous *Nin-oua*. Le *Kang kien pou* dit en effet :

« Après la mort de Fou-hy (*le Trismégiste*) *Kong-kong* se ré» volta ; *Niu-oua* lui livra bataille et le fit périr (42). »

---

(40) 共工人面蚩身失髮 *Kouei-tsang* (Trésor de ce qui est revenu), livre cité par *Lo-pi* ; mais inconnu au P. Prémare. Il est attribué à *Chin-nong*, c'est-à-dire à Seth, d'après M. de Paravey. Voir sa dissertation *Sur les 10 patriarches retrouvés dans les livres chinois*, dans *Annales*, t. XVI, p. 115 (2e série).

(41) 共工民與祝融戰。不勝而怒。乃頭觸不周山 *Vai-ki* ; recueil d'anciens hist. par *Lieou-tao-yuen*, vers l'an 1000 de J.-C., qui a inséré dans ce livre tout ce que *Sse-ma-kouang* n'avait pas voulu faire entrer dans son *Sse-ki*.

(42) 太昊之沒共工民作亂。女媧氏與共工較卒滅而誅之 *Kang-kien-pou* est un bon abrégé d'histoire composé par *Yuen-tsao-fan*, qui vivait sous les *Ming* 1333-1628 de J.-C.

D'autres placent ce fait sous le roi *Tchouen hiò*, d'après *Hoây nân-tsee* qui dit : « Autrefois *Kong-kong* disputa l'empire » à *Tchouen-hiò*, et bouillonnant de colère il frappa de la tête » le mont *Pou-tcheou*. Les colonnes du ciel furent rompues; les » liens qui retenaient la terre furent brisés. Le ciel s'ouvrit » entre l'occident et le nord. La terre s'affaissa entre l'orient et » le midi (43). »

Le même auteur assure que ces faits ont eu lieu sous le roi *Kao-sin*. Car il dit : « Autrefois *Kong-kong* , soutenu par » de grandes forces, attaqua le mont *Pou-tcheou* , de telle » sorte que la terre s'affaissa entre l'orient et le midi. Il disputa » l'empire à *Kao-sin* et fut précipité dans l'abîme (44). » Le même livre, rapportant ces faits au roi *Yao*, dit : « *Yao* » chassa au loin *Kong-kong* dans la région des ténèbres (45). »

Hoay nan vang et beaucoup d'autres attribuent ce fait au roi *Chun* : « Au temps de *Chun*, dit-il, *Kong-kong* excita le dé- » luge pour perdre *Kong-sang* (46). »

Enfin, *Sun-tsee* attribue au grand *Yu* la victoire sur *Kong-kong* ; voici ses paroles : « *Yu* mit en déroute *Kong-kong* (47). »

Or, comme on le voit, ce même fait avec les mêmes circonstances est attribué à tous les rois qui constituèrent l'époque des temps héroïques. Dans ce chaos-là, je ne pouvais vouloir en tirer une histoire réelle. De même que *Tchi-yeou* et *Kong-kong* sont l'emblème d'un même *Satan*, ainsi tous ces héros sont autant de types de Celui qui a vaincu les Démons. Ceci est indubitable pour moi.

---

(43) 昔共工與顓頊爭帝。怒而觸不周山。天柱拆。地維絕。天傾西北。地東鈌南 *Hoay-nan-tsee*, vers 179 av. J.-C. Voir art. 1, note 77.

(44) 昔共工之力觸不周山。使地東南傾。與高帝爭爲帝。遂潛。於淵 (*Idem*)

(45) 堯流共工於幽州 (*Idem*).

(46) 舜時共工振滔洪水。以薄空桑 (*Hoay-nan-vang*), de même que le précédent.

(47) 禹代共工 (*Sun-tsee*).

4° Plusieurs écrivains reprochent à *Kong-kong* son orgueil et son arrogance. *Lopi* dit « qu'il se vantait d'avoir la sagesse » du *Saint*, et, qu'en conséquence on ne devait pas lui don- » ner le nom de sujet ou de vassal (48). » *Kang-kien-pou* dit : « Qu'enflé de sa sagesse, il s'attribuait à lui-même et à lui seul » toutes les qualités intellectuelles, et il disait qu'il était la » *vertu de l'eau* (49). »

J'ai déjà fait observer que l'*eau* fut prise par les anciens pour le symbole du *Verbe divin*. L'eau est tranquille et limpide comme un miroir. Le Verbe est la sagesse du Père et l'éternel miroir, où non-seulement toutes les choses créées, mais la Divinité même est toute empreinte. Lucifer ne voulut pas se soumettre au Fils de Dieu; bien plus, il essaya de prendre sa place, il voulut lui disputer l'empire. *Je monterai*, lui fait dire Isaïe, *et je serai semblable au Très-haut* (50), c'est-à-dire, je serai Roi et non vassal.

5° Le *Chan-hai-king* dit encore « que *Kong-kong* avait sous » sa dénomination *Siang-lieou*, qui portait 9 têtes, mangeait » les fruits de 9 montagnes, et habitait vers le nord du mont » *Kouen-lun* (51). »

Cette allégorie me paraît se rapporter aux Anges rebelles sortis des 9 ordres, lesquels se soumirent à Lucifer. Ils sont placés au nord du *Kouen-lun*, lieu d'où ils tombèrent du *Pou-tcheou*, ou du Ciel. Par les 9 *montagnes* il faut entendre le *Kieou-yeou*, ou l'univers entier, que les Démons ont pris à tâche de ravager et de dévorer.

6° Ces auteurs disent que le *Ciel s'affaissa* et que la *terre ne put*

---

(48) 共工自聖其智。以爲之可臣者. *Lo-pi.*

(49) 任知自神。自爲永德. *Kang-kien-pou*, abrégé de toute l'histoire par *Yuen-liao-fan*, moins complet que *Lo-pi* sur les premiers temps.

(50) Ascendam super altitudinem nubium et similis ero Altissimo (Isaïe, XIV, 14).

(51) 共工之臣曰相柳氏。九首以食九山。在崐崙之北. *Chan-hai-king.*

se soutenir (52), car lorsque l'innombrable multitude d'anges. qui suivirent les étendards de Lucifer, tombèrent du Ciel comme une grêle, il se fit dans le Ciel comme une espèce de ruine et de crevasse. Tous ces Anges périrent, et c'est ce qu'il faut entendre par les *colonnes du Ciel qui furent rompues* (53). Lucifer ayant reçu le châtiment qu'il méritait, tourna sa colère contre l'image de Dieu, c'est-à-dire contre l'homme. Adam et Eve tombèrent dans ses filets, perdirent la justice originelle, et c'est ce qu'il faut entendre par *les liens de la terre furent rompus, et la terre ne fut plus suffisante* (54).

J'ai dit auparavant que *Kouen-lun*. ou le palais inférieur du Seigneur 帝之下都 relativement au mont *Pou-tcheou* ou au palais supérieur du Seigneur 帝之上京, est entre l'orient et le midi 東南, et ainsi le *Pou-tcheou* est à l'angle entre l'occident et le nord. C'est de là qu'ils disent que le *Ciel a disparu en cet endroit et que la terre ne fut plus suffisante* (55). Le supplice des Anges est assez clairement indiqué par cette région *d'obscurité et de ténèbres* 幽州 dans laquelle *Kong-kong* fut précipité, et par l'*abyme dans lequel il se jeta* 遂潛於淵. Qu'il ait fait naître le Déluge pour perdre *Kong-kong*, nous en parlerons dans la section suivante. Comment *Niu-oua* le vainquit de nouveau et a réparé les ruines du Ciel, nous le dirons dans le 5e Article.

Je prie le bienveillant lecteur de se souvenir de ce que j'ai dit au 1er article n° 9 touchant les paraboles dont les anciens livres sont remplis. Il ne rejettera pas, je l'espère, mes explications, si ce n'est qu'il en trouve de meilleures, ce dont je serais satisfait.

Qu'il juge aussi, par tous ces passages, si c'est sans fondement et à la légère que j'ai avancé que l'on trouve dans les livres chinois des vestiges de la chute des Anges.

---

(52) 天缺於西北。地不足於東南. *Auteurs.*
(53) 天柱拆而天缺. *Ibid.*
(54) 地維絕而地不足. *Ibid.*
(55) 天缺於西北。地不足東南. *Ibid.*

A ces textes cités par le P. Prémare, nous ajoutons que, d'après les dictionnaires *Tchouen-tse-vey* et *Lou-chou-tong* (56), quand les anciens Chinois ont voulu exprimer *fourberie, tromperie par paroles*, ils ont employé le caractère suivant 𠂉, qui offre *un serpent mettant un fruit dans une bouche.* Ce caractère a été transformé peu à peu en celui-ci 幻 (57) qu'ils prononcent *hoan.* On peut demander à bon droit si ceux qui ont inventé ce caractère n'avaient pas quelque souvenir des circonstances de la chute primitive.

Section II. — *De la chute de l'Homme.*

Ce paragraphe sera divisé en deux parties ; dans la 1re j'essaierai d'expliquer certains passages extraits principalement du *Chi-king ;* dans la 2e, je traiterai de quelques personnages, figures d'Adam pécheur.

Premier Point.

Tchouang-tsée et *Hoai-nan-tsée* ont fait observer à bon droit que la charité et la miséricorde n'ont été exercées qu'après la corruption de l'intégrité première. « Si la charité et la vertu » n'avaient pas été perdues, dit *Tchouang-tsée,* quelle occa- » sion aurait-on eue de mettre en œuvre la charité et la jus- » tice (58) ? » — « La vertu a été affaiblie, dit *Hoai-nan-tsée* » et ensuite naquirent la charité et la justice (59). » C'est-à-dire, les anges péchèrent et Dieu ne leur pardonna pas, et il

(56) Voir de plus dans le *Choue-ven* le caractère *yu*, clef 127.

(57) Voir quelques autres caractères symboliques dans les *Annales de Philosophie*, t. IX, p. 208 (3e série).

(58) 道德不廢安取仁義 *Tchouang-tsée*, 318 av. J.-C.

(59) 德衰然後仁義生 *Hoai-nan-tsée*, 179 ans av. J.-C.

montra ainsi sa justice. L'homme pécha et Dieu-homme porta l'iniquité de l'homme. C'est ainsi que la charité et la justice se sont embrassées, et se sont manifestées à l'infini.

« *Tchouang-tsée* attribue la cause de tous les maux au désir » immodéré de savoir (60). » Ces paroles, quoiqu'on puisse les entendre en général, ne font pas moins allusion à nos premiers parents, qu'un vain désir de savoir perdit : « Vous serez comme » des Dieux, sachant le bien et le mal, leur fut-il dit (61). » C'est pour la même cause que le même *Tchouang-tsée*, à la fin de son 7e chapitre, raconte cette parabole :

« *Chou* (62) qui régnait au midi et *Vou* (63) qui régnait au nord » firent une visite à *Hoen-tun* (64), roi de la région du Milieu. » *Hoen-tun* les reçut parfaitement. *Chou* et *Vou* voulant lui en » témoigner leur reconnaissance dirent : Tout homme a la » tête percée de sept trous. Pourquoi n'en est-il pas ainsi de

---

(60) 夫好知之亂天下也 *Tchouang-tsée.*

(61) Eritis sicut Dii scientes bonum et malum (*Genèse*, III, 5).

(62) C'est *Chou-chan-chi* dont parle le P. Prémare dans le *Discours préliminaire*, p. LXXIX du *Chou-king*, publié par de Guignes. C'est le chef de la 2e famille des 8 *Ki* ou règnes fabuleux des Chinois ; voir le même nom dans le *Chi-king*, l. I, c. VII, *ode* 3.

(63) C'est probablement *Vou-tchang-chy*, chef de la 17e famille du 7e *Ki* (*ibid.*, p. LXXVI).

(64) C'est le chef de la 4e famille du 8e *Ki*. Voici ce que dit sur ce roi *Lao-chen-tsee*, cité par *Lo-pi*.

Les anciens rois allaient les cheveux épars et sans aucun ornement de tête ; sans sceptre et sans couronne, ils gouvernaient l'univers ; d'un naturel bienfaisant, ils nourrissaient toutes choses et ne faisaient mourir personne ; donnant aussi toujours et ne recevant rien, les peuples, sans les reconnaître pour maîtres, portaient au fond du cœur leur vertu. Alors le ciel et la terre gardaient un ordre charmant, et toutes choses croissaient sans relâche, les oiseaux faisaient leur nid si bas qu'on pouvait les prendre avec la main, et tous les animaux se laissaient conduire à la volonté de l'homme. On tenait le milieu ; et la concorde régnait partout. On ne comptait point l'année par les jours, il n'y avait ni dedans, ni dehors, ni de mien, ni de tien, c'est ainsi que gouvernait *Hoen-tun*. Mais quand on eut dégénéré de cet heureux état, les oiseaux et les bêtes, les vers et les serpents, tous ensemble, comme de concert, firent la guerre à l'homme (*Chou-king*, *Discours préliminaire*, p. LXXX).

Il serait difficile de trouver chez les Grecs et les Romains un souvenir plus net de l'état d'innocence.

» lui ? Faisons-lui les *sept* ouvertures. *En conséquence, ils lui* » *firent une ouverture par jour. Mais le septième jour Hoen-tun* » *mourut* (65). »

Adam était d'abord *Hoen-tun,* c'est-à-dire d'une si grande innocence qu'il ignorait complétement ce que c'était que le mal. Ses yeux furent ouverts, et *Hoen-tun* mourut, c'est-à-dire qu'il perdit son innocence et son heureuse ignorance.

Le *Chou-king* dit : « Quand il s'agit du bien ne dites pas : » C'est une chose légère. Car de ce que vous appelez léger dé- » pend la félicité du monde entier. Lorsqu'il s'agit du mal » ne dites pas : Il y a une grande espérance, car tu seras frus- » tré de cette espérance, et tu perdras ta famille (66). » Ces paroles ne seront vraies que si on les applique à nos premiers parents. Car *s'abstenir de la pomme de l'arbre,* quoi de plus léger ? *Vous serez comme des Dieux*, quoi de plus grand ? Et cependant c'est de là que dépendait, en réalité, la destinée de l'univers entier.

Je choisis 5 passages du *Chi-king* qui me paraissent faire allusion au péché d'Adam, et aux conséquences qui s'en sont suivies.

1er *Texte :* « Le Ciel a fait cette haute montagne. Mais ce » grand Roi l'a rendue stérile. Voilà le résultat de la faute » d'un seul. Le Roi de paix a rendu l'ancienne paix à la mon- » tagne. Il est vrai que ce grand roi avait apporté un obstacle. » Mais combien sont droites les voies du roi pacifique ! O » vous, ses descendants, gardez-les fidèlement (67) ! »

Dans cette ode, le Mont, que le Ciel fait, désigne le *Kouên-lun* ou paradis que Dieu avait établi dès le commencement, et dans lequel il avait produit toutes choses, comme le dit l'inter-

---

(65) 曰鑿一竅。七日而渾沌死 *Tchouang-tsée.*

(66) 爾惟德罔小。萬邦惟慶。爾惟不德罔大。墜厥宗 *Chou-king.*

(67) 天作高山。太王荒之。彼作矣。文王康之。彼徂矣岐有夷之行。子孫保之 *Chi-king,* l. IV, c. 1, *ode* 5.

prète *Mao-tchang* (68), et comme on le lit dans le *Chan-hai-king* sur le *Kouên-lun* (69). En péchant Adam 太王荒之 *Tai-vang Hoang-tchy*, le Grand roi, l'a perdu, mais le Christ, le vrai roi de la paix, a tout réparé avec usure.

Mais, dira-t-on, on explique le mot 荒 *hoâng*, par 治 *tchi, bien gouverner*. C'est vrai qu'il y en a qui lui donnent ce sens, mais c'est à tort ; le sens de l'ode et le fil du discours y répugnent pareillement. Le *Choué-vén*, enlevant la clef du mot écrit 荒 (70), lui donne le sens *d'eaux très-répandues*, à savoir le Déluge, par lequel le genre humain a péri et qui a été attiré par le péché. Ensuite si 太王 *Tai-vang* (*le grand roi*) a si bien gouverné ce Mont, qu'était-il besoin à 文王 *Ven-vang* (*roi de la paix*) de rétablir la paix perdue ? Ajoutez que, dans ce système, on ne peut dire le sens de 彼岐矣 et de 彼徂矣. Quelques-uns lisent à tort 彼徂矣岐. Car 岐 appartient à la phrase suivante et veut dire le Mont sur lequel le vrai Roi de paix a offert un sacrifice et exercé au suprême degré la charité et la justice. Ainsi on explique le mot 夷 *Y*, qui est le même que 易 *Y*, selon *Yên-chi*, et 行 est la même chose que 道 *tao*, voie. 易道 est le sentier de la charité et de la justice (71).

Mais peut-être ajouterez-vous que 太王, *Tai-vang*, est l'aïeul du roi 文 *Vén*. Qu'il en soit ainsi. Car le Christ est le fils d'Adam selon la chair. Ils se trompent en prenant ces mots dans le sens de l'histoire vulgaire. Car de ce qu'ils veulent qu'un certain roi *Ven* soit le fils de *Vâng-ky* dont le père était 太王 *Tai-vang*, il ne s'ensuit pas qu'il s'agisse ici de ce dernier; ainsi, dans l'ode *Tchang-fa*, on lit 武王載旆 (72). Que

---

(68) 天生萬物於高山 *Mao-tchang*.

(69) 此山萬物盡有 *Chan-hai-king*.

(70) Voir *Choue-ven*, racine.

(71) 夷易也。行道也。易道謂仁義之道也 *Yen-chi*.

(72) Voir *Chi-king*, l. IV, c. 3, *ode* 4.

si parce que vous lisez ici *Vou-vâng*. vous vouliez dire qu'on indique le fils du roi *Ven*, vous provoqueriez le rire ; car il est certain qu'il est question ici de *Tching-tang* que ses vertus guerrières ont fait surnommer 武 *Vou*. Ainsi quand ils lisent dans le *Y-king* : « Le Très-Haut Père a combattu le royaume de Satan (*Kouei-fang*) et a achevé son œuvre en 3 ans (73), ils pensent que ce haut Père *Kao-tsong*, 高宗, est un roi de la 2e dynastie. Ainsi, sans le moindre fondement, ils appliquent ce passage à un monarque et ils pensent saisir le sens de l'*Y-King*. *Quis risum teneat ?* Mais si je voulais ainsi examiner en détail tous les textes que je cite et réfuter mes adversaires, le travail deviendrait aussi long que fastidieux. Je ne m'y arrêterai donc pas davantage ; si quelques doutes s'élèvent, j'y répondrai verbalement; si mes opinions ne sont pas fondées, je me réjouirai toujours qu'on me le montre.

2e *Texte :* « Ce Roi-Père y a-t-il même pensé avant de dire » que le moment n'est pas venu ? Pourquoi nous a-t-il enve- » loppé et a-t-il agi à notre place ? Pourquoi ne nous a-t-il pas » consultés ? Il a ruiné notre demeure, il a rempli notre terre » d'épines, et de chardons ; et il dit : « Tout cela n'est point » mon œuvre. Je ne pouvais pas agir plus honnêtement (74). »

Qui ne reconnaîtra pas Adam sous ce nom de 黃父 *Hoang-fou*, (*Père jaune*), qu'il appelait plus haut de 太王 *Tai-vang* (*Grand Roi*), et niera que ce ne sont pas là vis-à-vis de lui les plaintes de sa postérité ?

Vous me demanderez peut-être ici pourquoi j'ai traduit 皇天 *Hoâng-tien*, par le *Ciel régnant par lui-même*, et ici 皇父 *Hoâng-fou*, par Roi-Père. C'est que le vrai sens de 皇 *Hoâng* dépend de l'analyse, qui donne 自王 *Tsé-Vâng*, roi dès le commencement et par lui-même. Commu-

---

(73) 高宗代鬼方。三年克之 *Y-king*, symb. 63, n. 11.

(74) 抑此皇父。豈曰不時。胡爲我作。不卽我謀。徹我牆屋。田卒汙萊。曰矛不戕禮自然矣 *Chi-king*, l. II, c. IV, n. 5.

nément c'est le même sens que *Ty* 帝 et 王 *Vâng*. Quand les Dictionnaires expliquent 皇 *hoâng* par 大 *ta*, grand, ce sens n'est tiré que secondairement de l'analyse. Adam fut roi dès le principe 自 王 *Tsé-vâng*, puisqu'il est né Roi et que nul ne le fut avant lui. Mais il ne le fut pas *a Se*, parce qu'il tenait de Dieu tout ce qu'il avait.

Le 3e *texte* est celui-ci : « Le docte époux a construit des » murs ; la belle et docte épouse les a renversés. Cette belle » épouse est un oiseau de mauvais augure. La femme a une » langue demesurée. Elle est devenue la cause de tous les » maux et de toutes les calamités. Ces maux ne sont pas venus » du Ciel, mais bien de la femme (75). »

D'abord on rit, on se moque ici de la science qu'Adam et Ève, en péchant, ont acquise. Ensuite, l'auteur interpelle directement Eve si clairement que nulle explication n'est nécessaire. D'où le proverbe : « Il ne faut pas écouter les paroles » de la femme (76). » Les commentaires *Tching-kiay* avouent qu'il s'agit ici de la 1re origine des maux (77). Et *Tchu-fong-tching*, sur ce passage dit : « Que *Kié* périt, on ne » doit pas le rapporter à *Tching-tâng*, mais à la très-mauvaise » *Mouey-y*; que *Tcheou* soit mort, il faut l'attribuer non » pas à *Vay-vân* mais à sa femme 妲 己 *Tan-ky*. Enfin *Yeoû-* » *vâng* ne peut se plaindre de Chin et de l'Occident, mais de *Pao-see*, qui l'a perdu. Mais, hélas ! *Pao-see* l'a perdu ; mais » il n'y a eu aucun *Tâng*, aucun *Vou* qui lui succédât (78). »

---

(75) 哲夫成城。哲婦傾城。懿厥婦。爲梟爲鴞。婦有長舌維厲之階。亂匪降自天。生自婦人 *Chy-king*, part. III, c. 3, *ode* 10. Voir la traduction entière de cette ode par le P. Prémare dans du Halde, t. II, p. 375 in-4°.

(76) 婦人之言不可聽 *Proverbe.*

(77) 推原亂根始於夫婦不正 *Comm. Tching-kiai.*

(78) 桀之亾也。非湯滅之。妹喜實滅之也。紂之亾也。非武王滅之。妲己實滅之也。幽王之亾也。非申侯尤

Quelqu'un pourrait peut-être dire que ces mots 幽王 *Yeou-vang, roi des ténèbres,* veulent dire l'Antechrist et la fin du monde. On pourrait avec raison le conclure de ces trois rois que l'on dit avoir péri par les femmes et qui au fond ne sont que des types et des symboles de la chute d'Adam,

Le 4e *texte* est : « Si nous errons dans ces déserts, couvrant » notre nudité avec des feuilles d'arbres, c'est la femme qui » en est cause (79).» Les *Commentaires Sy-kiang* disent « qu'ils » vinrent se réfugier auprès d'un mauvais arbre pour couvrir » leur nudité (80). » Or ce sera en vain que l'on demandera aux Chinois le sens de ces paroles, ils s'en tiennent à la lettre *nue*.

Le 5e *texte* est celui-ci : « Que j'étais heureux à l'époque de » ma naissance. Je vivais tranquille et sans soucis, sans solli- » citude ! Mais ensuite toutes les douleurs ont fondu sur moi » ainsi que tous les maux ; accablé enfin de toutes les infor- » tunes je traîne une misérable vie. Enseveli comme dans un » sommeil et une léthargie, je ne puis ni remuer, ni sentir, » ni entendre (81). »

Il est clair que l'homme déplore ici son malheur après le péché. Que si cela ne paraît pas clair à quelqu'un, je ne le combattrai pas pour cela.

On pourrait encore extraire du *Y-king* un bon nombre de passages où il est clairement question de la chute de l'homme. Mais le texte suivi du livre a une plus grande force que des

---

成滅之。褒姒實滅之也。然雖有戎似以滅之。而無湯武以繼之也 *Tchu-fong-tching.*

(79) 我行其野。斂芾其樗。昏姻之故. *Chy-king*, IIe part. c. IV, *ode* 4.

(80) 依惡木以自敝. *Comm. Sy-kiang.*

(81) 我生之初尚無爲。尚無造尚無庸。我生之後。逢此百罹。逢此百憂。此逢百凶。尚寐無吪。尚寐無覺。尚寐無聰. *Chy-king.*

extraits. Il faut examiner surtout les 2 symboles ☰☷ 否 *Py* et ☷☰ 遘 *Kou* (82).

Enfin tous les auteurs que nous avons cités à l'article précédent parlent du bonheur que l'on goûtait dans l'état d'innocence et décrivent aussitôt après la misérable condition des âges subséquents. « Après que la nature eut été corrompue, » dit *Lo-pi*, tous les oiseaux du ciel et toutes les bêtes de la terre, » les reptiles et les serpents commencèrent à être hostiles à » l'homme (83). » Le même auteur ajoute : « L'homme ayant » acquis la science, toutes choses lui devinrent hostiles (84). » C'est de là que l'invention de la médecine est attribuée au roi *Chin-nong*, parce que, selon *Tong-pa-king*, « l'homme com- » mença dès lors à être sujet aux maladies, tandis qu'auparavant il n'en existait aucune (85). »

Deuxième Point.

Différentes figures et types d'Adam pécheur (A).

La 1re figure est le roi *Miao* ou *San-Miao*. Voici ce qu'en dit le *Chou-king* : « Ce *Miao* est vraiment stupide, sa cupidité

---

(82) (Note du P. Prémare du 2 mai 1729). Je ne sais comment je n'ai pas ajouté ici ces 2 symboles, qui sont d'une force et d'une évidence remarquable. Je n'en ferai certainement pas de même quand il s'agira d'expliquer aux Chinois le péché originel. Voir ces symboles 12 et 18.

(83) 至其衰也。鳥獸蟲蛇。皆爲人害. *Lo-pi*. Voir ci-avant la note 61 où nous avons cité tout ce chapitre de *Lo-pi*.

(84) 逮乎後也。人氓機知。而物始爲敵. *Lo-pi*.

(85) 上世衆生無病。至此而民始病. *Tong-pa king*.

(A) En publiant ce paragraphe nous devons avertir que nous sommes loin d'approuver toutes les interprétations que le P. Prémare donne à ces

» l'aveugle ; il ne rend aucun culte, bien plus il le méprise ; il » se croit sage ; il viole la raison et renversé la vertu (86). » Le signe *Miao* 苗 fait clairement allusion soit à la corruption du cœur humain soit à la peine du péché. Il veut dire ou mieux « il montre les herbes 艸 qui croissent dans le champ 田, et » qui le couvrent, comme dit le *Choue-ven* (87). »

« La terre est maudite dans ton œuvre ; elle ne produira » pour toi que des épines et des chardons (88), » lisons-nous dans la Bible. »

Voilà le sens réel et physique de la lettre 苗 ; mais dans le sens moral, c'est le symbole du cœur humain qui, par le péché, est devenu comme une terre aride et déserte. C'est pour cela que ce Roi est appelé 三 苗 *San-Miao*, parce que de son cœur sort, comme de sa source, la *triple* concupiscence ui est la source de tous les maux. Le signe 蟲 *Tchong* (chose,

---

différentes figures. Il y a trop d'arbitraire et trop de subtils rapprochements dans ces explications. Et pourtant il y a en cela une analyse des caractères chinois, et des citations de textes, que l'on chercherait vainement ailleurs, et qui peuvent servir à donner une idée du genre d'esprit des auteurs anciens. Il faut se rappeler en le lisant que toutes les littératures de l'Inde, de l'Assyrie, et tous les philosophes anciens, sont remplis d'allusions, de subtilités, d'étymologies et de rapprochements étranges, que nous avons de la peine à comprendre. Platon en particulier en abonde, et Aristote en offre à chaque page.

Un écueil est à craindre et que le P. Prémare n'a pas toujours évité, c'est qu'il ne faut pas, en expliquant la figure, supprimer la réalité. Nous n'avons pas besoin de rappeler les interprétations figuratives de Philon, et des Rabbins. Nous citons seulement S. Paul, qui dit en parlant de plusieurs faits de l'Ancien-Testament :

« Toutes ces choses ont été *des figures* de ce qui nous regarde... Toutes » ces choses leur arrivaient *en figures* [1]. » A. B.

[1] Hæc autem in figura facta sunt nostri... Hæc autem omnia in figura contingebant illis (I *Cor.* x, 11).

(86) 蠢 茲 有 苗 o 昏 迷 不 恭 o ... 侮 慢 自 賢 o 反 道 敗 德. *Chou-king*, l. 1, c. 3, n. 20.

(87) 草 生 於 田. *Choué-ven*, racine 12.

(88) Maledicta terra in opere tuo, spinas et tribulos germinabit tibi (*Genèse*, III, 17, 18).

corrodée), qui est un des 64 symboles du *Y-king* (89), veut dire la même chose. Et en effet les interprètes eux-mêmes remarquent que 皿 *min*, c'est un vase rongé par les vers 蟲.

Ce signe renferme *trois vers* 虫 pour mieux indiquer la triple concupiscence, qui ronge la nature humaine. *Kong-chi* remarque que *Tchi-yeou*, le chef des 9 noirs, eut pour imitateur de sa malice le roi *San-Miao* (90). La tradition porte que *San-Miao* est le même que *Tao-tie* (91) ; or *Tao-tie* signifie *goulu*, ce qui indique le péché d'Adam. Quand le *Chou-king* ajoute que le grand *Yu* a congédié son armée et que le roi *Miao* a fait spontanément sa soumission (92), il fait allusion à Notre Seigneur qui n'a pas converti le monde en punissant, mais en mourant.

La 2e figure est *Kouen*, le père du grand *Yu*. Mais, pour mieux comprendre ce type insigne, il faut examiner de suite quel est ce Déluge dont parle le *Chou-king*, et auquel ce *Kouen* n'a pu apporter un remède. Qu'il ne s'agisse pas ici d'eaux réelles répandues, c'est ce qui résulte clairement soit du texte lui-même soit des témoignages des auteurs chinois. Voici le texte du *Chou-king* : « Des eaux immenses sont ré-
» pandues. Ah, qu'elles sont élevées ! Elles ceignent les col-
» lines (*ambiunt*) et surpassent les montagnes ; elles sont par-
» venues jusqu'au Ciel (93). » On attribue en premier lieu tous ces maux à *Kong-kong* (94). « Car *Kong-kong* a provo-
» qué le déluge pour perdre *Kong-sang* (95). »

Si l'on veut prendre toutes ces paroles au pied de la lettre,

---

(89) *Y-king*, symbole 18.

(90) 三苗之君翼蚩尤之惡. *Kong-chi.*

(91) 饕餮卽三苗也. *Tradition.*

(92) 班師振於。七旬有苗格. *Chou-king*, l. I, c. 3, n. 21.

(93). 湯湯洪水方割。蕩蕩懷襄山襄陸浩浩滔天. *Chou-king*, l. 1er c. 1, n. 11.

(94) 共工爲水害. *Kong-kong* dans *Lo-pi*; *Discours préliminaire du Chou-king*, p. CXII.

(95) 共工振滔洪水以薄空桑. *Ibid.* p. LXXVII

comment un seul homme a-t-il pu couvrir d'eau tout le globe entier? Mais si ces eaux s'élèvent au dessus des montagnes et arrivent même jusqu'au ciel, où, je vous le demande, le roi *Yao* et toute sa cour auront-ils une place pour mettre le pied? Il n'est pas permis de recourir aux hyperboles; car ces livres ne parlent pas ὑπερβολικῶς, mais contiennent une doctrine cachée αἰνιγματικῶς. Qu'est-il besoin de paroles? Consultons le chapitre entier du *Chôu-king* où sont décrits les travaux du grand *Yu* pour remédier à ces eaux, et notre thèse paraîtra dans son évidence.

On ne saurait mettre plus de soin à discuter un monument, que celui qu'a employé *Lo-pi* pour découvrir le sens très-obscur de ce chapitre, qui porte le titre de *Yu-kong*. Il a consulté tous les interprètes et n'a trouvé chez eux tous que cette crasse erreur, qui leur fait supposer que le grand *Yu* a commencé son œuvre par les parties les plus basses. « Car si les eaux, » dit-il, surpassaient même les montagnes, il est évident que » en bas elles étaient encore plus hautes, et qu'il n'y avait » aucun lieu où il pût faire dériver les eaux (96). » Ainsi c'est une chose fort éloignée de la droite raison que de dire que *Yu* commença par les parties basses. Mais il n'y avait pas moins de difficultés d'aller aux sources et de les sécher. C'est pour cela qu'il soutient avec raison que, dans ce chapitre, il ne s'agit nullement de maîtriser les eaux. *Tchin-tsiao*, auteur très-versé dans la connaissance de l'antiquité, comme le prouvent ses ouvrages, est du même sentiment. « Hélas, s'é- » crie-t-il, le chapitre *Yu-kong* est bien court et cependant tous les géographes veulent s'en servir pour défendre leurs contradictions. Mais comme ils ne s'accordent pas entre » eux, quelle foi peut-on leur accorder? La raison pour la- » quelle le chapitre *Yu-kong* peut à peine être expliqué, c'est

---

(96) 上者既已裏而懷之。則下者淹沒而無餘矣。今也治之而先乎下。萬萬無是理也。禹貢之書。實非治水作也. *Lo-pi.*

» que les sages parlent tout autrement que ceux qui ne » le sont pas. Le chapitre *Yu-kong* renferme une sagesse » très-profonde. Or un livre qui est un produit de la sagesse, » comment peut-il être comparé aux cartes géographiques que » les modernes ont tracées (97). » Ainsi parle *Tchin-chi* et c'est pour cela « qu'il soutient que le chapitre *Yu-kong* a une » grande affinité avec celui *Hong-fan* (98). » Ce dernier chapitre ne contient rien autre chose qu'une doctrine très-profonde. Le chapitre *Yu-kong* n'est pas plus facile.

Disons donc, avec le R. P. Joachim Bouvet, que ce Déluge n'est autre chose que les péchés et les crimes provenant de la rebellion de Lucifer et d'Adam et répandus dans toute la terre comme des eaux malfaisantes. Le Christ seul a pu remédier à un si grand mal, en attaquant le mal dans sa source et tarissant par sa mort la *fontaine* de ces maux. Cette admirable doctrine, perdue par le laps du temps, est de nouveau mise en lumière; ainsi interprétons-nous spirituellement et divinement ces anciens monuments. Ainsi le texte ci-dessus du *Chou-king* ne renferme aucune hyperbole (99); mais concorde merveilleusement avec les autres textes du même livre où on lit ces paroles: « Le souverain Seigneur a regardé les peuples; » il n'y avait plus de bonne odeur de la vertu. Une odeur fé- » tide d'iniquité montait seule en haut (100); parce que

---

(97) 呼。禹貢一書。不過數千言耳。古今言地理之牴牾。莫不於此取質焉。則後之言地理者。其可合之而又爲依據乎。禹貢一書所以不可及者何耶。得道之言與不知言異。禹貢之言。其深於道乎。書出於道。非後世地理家比也. *Tchin-tsiao.*

(98) 禹貢洪範相爲用. *Tchin-chi*, ou *Tsiao.*

(99) 神而明之. *Chou-king*, texte cité.

(100) 上帝監民。罔有馨香德。形發聞惟腥. *Chou-king*, 4e part. c. 14, n. 4.

» toute chair avait corrompu sa voie. » Et ailleurs : Tout « l'univers a été infecté de venin (101). »

Ainsi on comprend enfin comment le grand *Yu*, ce vrai type du Christ, a monté sur la montagne, assis sur le char carré des douleurs, a fermé l'ouverture impure du lac inférieur, a ouvert les fontaines sacrées de la justice et a dit enfin ces mots : « Que tous m'adorent et me préfèrent à tout. Que nul » n'ose violer mes lois (102). »

Nous avons voulu dire cela du grand *Yu*, quoique ces faits appartiennent à l'*Article V*, mais ils avaient aussi leur place ici (B).

Au reste, voici comment j'explique le caractère 載 *tsày*, sur lequel je vois les interprètes chinois en grand doute. 車 *Tchey* est un char, *currus*, chacun le sait. Quant au trait 𢦏 le dictionnaire *Choue-ven* l'explique par ces mots 傷也, (voir à la clef 498 une explication), *douleur, tourment, blessure*. Donc 載 est *le char des douleurs*. Il ajoute même le caractère *quatre* 四 *se*, soit à cause de la figure de la Croix qui regarde les 4 parties du monde, soit à cause de la vertu de la Croix qui s'étend aux 4 plages du monde. (Voir ch. v, § 7, 2° point, l'explication du caractère *dix* ou Croix).

Il est maintenant facile de voir combien Adam est bien figuré sous le type de l'ancien *Kouen*. Après que le roi *Yao* a dit des eaux du Déluge les paroles que j'ai rapportées plus haut, il demande qui pourra apporter un remède à un si grand

---

(101) 毒痛四海. *Chou-king.*

(102) 祇台德先。不距朕行. *Ib.*

(B) On croira difficilement à cette explication du Déluge, quelque ingénieuse qu'elle soit. Et l'on conçoit que différents missionnaires se soient refusés à accepter ces théories. Nous croyons même que c'est une des raisons pour lesquelles quelques évêques, et Mgr Maigrot, évêque de Conon, en particulier, ont condamné ces théories.

On trouvera une explication plus solide, plus historique et plus scientifique dans l'explication qu'a donnée M. de Paravey dans la dissertation intitulée : *Identité du Déluge d'Yao et de celui de la Bible, ou le patriarche Noé retrouvé dans l'empereur Ty-ko*, et insérée dans les *Annales*, t. xv, p. 380 (2e série). Article publié à part, prix 5 f. A. B.

mal. Tous répondent que c'est *Kouen* ; *Yao* le refuse et dit : « Ah, très-bien ! *Apage !* il a violé la loi et perdu le genre » humain (103). »

Peut-on désigner Adam plus clairement ? Alors un des principaux assistants, ou, comme quelques-uns le veulent, les 4 assistants répliquèrent « Employez-le cependant, si vous ne » le trouvez pas capable, il s'amendera (104). » *Yao* donna son adhésion. *Choué-ven* explique le mot 异 *y*, par 舉也 élever quelqu'un (104 *bis*). Les interprètes modernes expliquent misérablement ce mot par 退也 reculer, s'excuser, ce qui ne peut faire aucun sens. C'est en vain que *Kouen* » employa 9 ans complets à son travail, il ne put l'achever (105). » C'est en vain qu'Adam a pleuré 900 ans son péché, il n'a pu apporter aucun remède aux maux que sa faute a causés à sa postérité.

Chun étant monté sur le trône « relégua *Kouen* sur la montagne *Yu* et précipita *Kong-kong* dans l'abîme des ténèbres » (105 bis). » Le *Tchou-chu-ki* remarque « que *Yao* voulant élever *Chun* à l'empire, *Kong-kong* et *Kouen* s'y opposèrent » fortement (106). » *Chun*, devenu maître de l'empire, « ne prit » pas *Kouen*, mais son fils et l'employa pour pacifier le globe, » comme parle le *Chou-king* (107). Le globe pacifié et le Déluge réprimé, *Yu* parvint au trône (108). » Voyez sur cela

---

(103) 有能俾乂。僉曰鯀哉。帝曰呼。咈哉。方命圮族. *Chou-king*, l. I, ch. I, n. 11.

(104) 岳曰异哉。試可乃已。帝曰。往欽哉. *Ib.*

(104 *bis*) *Choué-ven*, racine 12.

(105) 九載績用弗成. *Chou-King*, *Ib.*

(105 bis) 殛鯀於羽山。流工於幽州. l. I, ch. 2, n. 12.

(106) 堯欲揆舜共工鯀諫以爲不可. *Tchou-chu-ki.*

(107) 帝曰。俞咨禹汝平水土. *Chou-king*, *ib.* c. 11.

(108) 帝曰。降水儆予。成允成功。汝終陟元后. *Ib.* ch. 11.

les textes du *Chou-king*. Tous ceux qui ont un peu d'habitude de ces livres symboliques comprendront sans aucune peine ces textes. Ils remarqueront de suite que *Yao* est le type de Dieu, que *Chun* est la figure du Christ en tant que Fils de Dieu, et *Yu*, en tant que Fils de l'homme. Ces mots 羽山 *Yu-chan, Mont des ailes*, expriment élégamment le limbe, dans lequel Adam et les Saints anciens conservaient des ailes, c'est-à-dire, carressaient l'espoir de voler un jour au ciel. On répondra aussi facilement aux différentes objections que le livre *Tsou-tsee* dans le poëme dit 天問 *Tien-ven*, (questions sur le Ciel) donne comme insolubles : « 1° Si *Kouen* était » incapable, pourquoi chacun lui donne-t-il son suffrage (109)? » Je réponds parce qu'il fallait que lui-même reconnût, avouât son incapacité.

2° Tous disent : « Quel motif de s'affliger? Il a péché par » ignorance ; un mauvais oiseau, une impure tortue l'ont » tenté. C'est pour cela que *Kouen* les a écoutés (110). » L'endroit du *Chi-king* que nous avons cité ci-dessus montre que cet oiseau désigne *Eve*, et la tortue le Démon. Si *Kouen* a ajouté foi à leurs paroles, c'est qu'il l'a bien voulu. Il était libre et il a violé en pleine liberté les ordres de Dieu ; il est donc coupable.

3° « Entraîné par sa cupidité, il a accompli ses désirs. Pour- » quoi Dieu le punit-il (111) ? » Réponse : parce qu'il le méritait ; il ne devait pas écouter sa femme. Toutefois, en le punissant, Dieu l'épargne. « 4° En effet il l'a confiné sur le mont » *Yu*. Pourquoi ne pas le tuer pendant ces trois années (112). » Réponse. A cause des mérites infinis du grand *Yu*, son fils selon la chair. Ces trois ans dénotent toute la durée de l'Eternité, comme on le voit souvent dans le *Y-king*.

---

(109) 鯀不住汨鴻。師何以尚之. *Tsou-tsee.*

(110) 僉曰。何憂。不課而行之。鴟龜曳御。鯀何聽焉. *Ib.*

(111) 順欲成功。帝何刑焉. *Ib.*

(112) 永遏在羽山。夫何三年不施. *Ib.*

Bien que *Kié* et *Tcheou* soient la figure de ce Fort armé qu'un plus fort qui survient chasse dehors, ils n'en sont pas moins, sous un autre rapport, la figure d'Adam. La seule lettre *kié* 桀 indique cela suffisamment. Elle nous met sous les yeux 舛 *Kien*, c'est-à-dire le péché, sur 木 *mou*, l'arbre, ou pour parler plus clairement avec le Dictionnaire *Tchang-tsien*, elle nous montre deux pécheurs sur l'arbre (113). » Ajoutez ces paroles du *Chou-king* sur *Kié* et *Tcheou*, « L'auguste ou » mieux le Seigneur régnant par lui-même a rejeté son pre- » mier fils et a mis un autre à sa place (114). » Adam était ce premier fils 元子 *Yuen-tsee*, créé d'abord par Dieu ; Dieu l'a rejeté comme indigne et a donné au monde son vrai Fils unique pour être la tête du genre humain et le roi de tous. La lettre 元 veut dire *principe* 始也 et aussi tête, chef, 首也, et encore grand 大也. Elle est composée de 二 et de 人. Le livre *Y-king* dit : « Le Premier né est le principe de tous les » biens (115). » D'où 長子 *Tchang-tsee* est la même chose que 元子. Le même livre s'écrie : » Qu'il est grand le » principe 乾 *Kien !* Qu'il est extrême le principe 坤 » *Kouen* (116) ! » Il n'y a pourtant pas deux principes, mais un seul et même principe — 元 *y yuen* qu est 二 *eul, deux*, par qui tout a été fait, et il est 人 *jin, l'homme*, qui a tout réparé. C'est donc avec beaucoup de raison qu'ils disent, bien qu'ils n'en sachent pas le sens, « qu'en tant qu'il est au ciel, on le » nomme Pirncipe, qu'en » tant qu'il est dans l'homme, » on le nomme Charité (117). »

L'homme ayant été corrompu, le monde est devenu corrompu en punition du péché. Le livre *Kin-kouei-yen* dit : « A l'époque où *San-miao* se révolta, le soleil refusa pendant

---

(113) 桀 o 二 罪 人 在 木 上. Dict. *Tchang-tsien.*
(114) 皇 天 上 帝 o 改 厥 元 子. *Chou-king.*
(115) 元 者 善 之 長 也. *Y-king.*
(116) 大 哉 乾 元 o 至 哉 坤 元. *Y-king.*
(117) 在 天 曰 元 o 在 人 曰 仁. *Commentaires.*
(118) 三 苗 之 時 o 三 月 不 見 日. *Kin-kouei-yen.*

» 3 mois sa lumière (119). » *Lie-tse* dit que « dans ce même » temps, il tomba pendant 3 jours une pluie de sang (119). » « Dans une antiquité reculée, très-reculée, dit *Hoai-nan-tsee*, » les 4 points cardinaux furent ébranlés et les 9 régions brisées. » Le ciel refusait de couvrir et la terre ne pouvait supporter » les hommes. Un feu inextinguible brûlait au-dessus. une » eau d'une étendue immense était stagnante au-dessous ; des » bêtes cruelles dévoraient les hommes, et les vieillards in- » valides étaient déchirés par des oiseaux rapaces, etc. (120).»

---

(119) 三苗亂。雨血三朝. *Lie-tse.*

(120) 往古之時。四極廢。九州裂。天不兼覆。地不周載。火燼災而不滅。水浩洋而不息。猛獸食顓民。鷙鳥扶疊老弱. *Hoai-nan-tsec*, vivant 105 ans av. J.-C.

ARTICLE CINQUIÈME

Petite préface à cet article.

Le lecteur serait peut-être porté à soupçonner, par tout ce qui précède et par ce qui va suivre dans l'article suivant, que je veux assurer que les *trois dynasties* 三代 *San-tai*, dont fait mention le *Chou-king*, ne sont pas réelles, mais purement symboliques. C'est pourquoi je vais dire ici toute ma pensée.

Il est bien vrai que quelques savants, très-érudits, pensent que le *Chou-king* n'est pas une histoire profane et vulgaire, mais une doctrine très-profonde, cachée sous l'enveloppe d'une histoire. Je ne veux émettre là-dessus aucune opinion ; je laisse aux Chinois leurs histoires, telles qu'on les lit dans *Sse-ma-tsien* et les autres. Je vais même plus loin. En supposant qu'il soit certain que ces *trois dynasties* n'aient jamais existé, l'opinion opposée est si profondément enracinée dans l'esprit des Chinois de ce temps-ci, et cette erreur, si erreur il y a, a poussé des racines si anciennes que, à mon avis, les Chinois ne pourront jamais être guéris de cette maladie, si maladie il y a. Loin de s'offenser, ils applaudiront aux éloges que nous donnerons aux *King*, en nous abstenant de la question oiseuse ci-dessus, et aux choses remarquables que nous y aurons découvert, surtout si nous montrons que toutes convergent vers un seul fait (C).

(C) Vouloir supposer que les principales familles qui ont régné en Chine ne sont pas réelles et historiques, non-seulement cela est aller contre l'opinion et les traditions constantes des Chinois, comme le dit le P. Prémare, mais encore c'est contredire un fait réel, et dont les preuves deviennent de plus en plus évidentes. Voir en particulier la curieuse et savante dissertation de M. de Paravey : *Des patriarches antérieurs à Ty-ko ou Noé*; dont les *listes conservées en Chine font remonter d'une manière certaine de Noé ou Ty-ko à Adam ou Hoang-ty*, dans *Annales*, t. XVI, p. 115 (2e série). A. B.

Ainsi je vais continuer à exposer toute la belle doctrine cachée dans le *Y-king*, le *Chou-king*, et le *Chy-king*. Loin de moi la pensée de vouloir obliger qui que ce soit à adopter mon opinion, je demande au contraire qu'on m'avertisse de mes erreurs, si l'on pense que j'en commets. Mon but est d'extraire de ces monuments très-anciens les vestiges des mystères augustes de la vraie religion.

De l'état de Nature réparee par le Christ.

La matière est si abondante sur cette question, il se présente ici tant de choses ravissantes sur les sujets religieux, que je ne sais quel ordre suivre pour les traiter convenablement. Il est vrai que ces sujets sont presque tous enveloppés d'ombres et de figures ; mais heureux ceux à qui il sera donné de pénétrer dans ces ombres et d'admirer ces figures très-brillantes de la vérité, après en avoir enlevé l'écorce qui les dérobe à la vue.

Nous diviserons cet Article en 10 *paragraphes*. Le 1er donnera une idée générale des doctrines renfermées dans les *King* ou livres sacrés de la Chine. — Le 2e traitera la question du *Saint-Homme* 聖人 *Ching-gin*. — Le 3e donnera plusieurs autres noms du même Saint. — Le 4e montrera que le Saint a été attendu dès les premiers temps. — Le 5e qu'il devait naître d'une Vierge. — Le 6e prouvera que ce Saint n'est pas un simple Homme, mais un Homme-Dieu. — Le 7e rapportera les travaux et la mort du Saint pour le salut du monde. — Le 8e traitera du sacrifice que le Saint a établi en forme de repas, pour nourrir les saints. — Le 9e rapportera quelques symboles du Saint. — Le 10e exposera les types les plus célèbres du Saint, et en donnera l'explication.

PARAGRAPHE 1er.

Idée générale de la doctrine renfermée dans les King.

Le R. P. Beurier dit : « L'histoire de tout l'ancien Testa-
» ment n'est pas seulement la figure, mais une prophétie de
» tout ce que nous lisons dans le nouveau Testament ; mais
» une prophétie des plus parfaites (A). » Cela saute aux yeux de ceux qui examinent attentivement et humblement ces livres chinois. Il m'est venu mille fois à l'esprit à moi qui depuis 12 ans et plus scrute avec soin les antiquités chinoises, que, de même que le P. Beurier le fait pour l'ancien Testament, ainsi je voyais dans ces anciens monuments, toute la loi du

---

(A) Le P. Beurier était un génovéfain, curé de Saint-Etienne-du-Mont, mort le 25 janvier 1696. Il est l'auteur de :

1° *Perpetuitas fidei ab origine mundi ad hæc usque tempora, seu speculum Christianæ religionis in triplici lege, naturali, mosaica et evangelica...* 2a editio emendatior et auctior, vol. in-8° de XXIV-615 p. plus 12 pages de *Tables* ; suivies de *Brevis chronologia sacræ et profanæ historiæ* de 189 p. In-8° Paris, Langlois 1677.

C'est le plus important essai fait pour prouver que la religion chrétienne remonte à Adam, que c'est le Christ qui dès lors a enseigné ce que l'homme doit croire et doit faire, et que ce que les différents peuples ont de vrai dans leurs religions a été emprunté à ces livres. Son érudition orientale est prodigieuse pour ce temps.

Le P. Beurrier a publié en outre :

2° *Perpétuité de la foi et de la religion chrétienne dans les trois états de nature, de la loi écrite, de la loi de la grâce, expliquée et prouvée par 200 homélies ou sermons*, 2 vol. in-8°, Paris, 1680.

Ces homélies ont été rééditées par M. l'abbé Migne, dans sa collection des orateurs sacrés et forment le tome 69.

3° *Homélies, prônes, sur les évangiles des dimanches et des principales fêtes de l'année*, avec une octave du Saint-Sacrement, in 8° Paris, 1660.

Eh bien ! croirait-on que la *Biographie Michaud* n'a pas son nom, et Feller se borne à dire que ce fut lui qui administra Pascal à l'époque de sa mort, et que lui-même mourut le 25 janvier 1696 ?

Sauveur indiquée visiblement, et la tradition reçue du premier patriarche du monde, jusqu'à ces derniers temps, conservée ainsi par un bienfait spécial de la Providence.

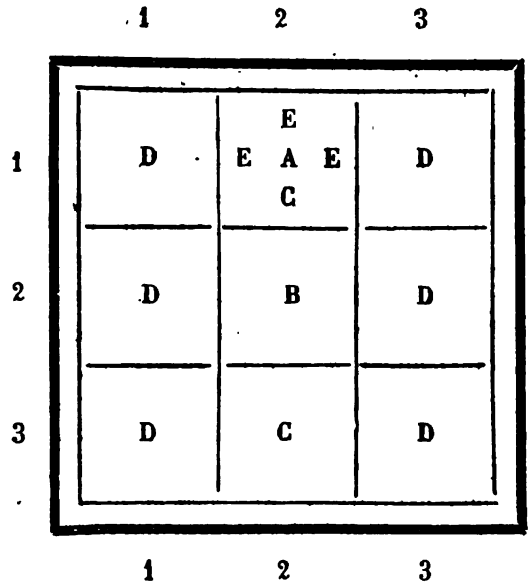
Quel est le *Royaume* dont il est question dans ces anciens monuments? Sa topographie est toute dans ce signe chinois 井 *tsing*. Or *tsing* est une portion de terre divisée en 9 portions, comme on le voit dans la figure que voici :

L'UNIQUE TSING, OU ROYAUME.

4	3	5
8	9	6
7	1	2

Chaque famille possède un *des* 8 *carrés* c'est-à-dire 100 arpents de terrain. Le carré *du milieu* appartient au *Roi* et il est divisé en 10 parties égales. Chaque famille doit en labourer une portion ; ses fruits appartiennent au *Roi* et il n'y a pas d'autre impôt. Les 20 arpents qui restent au milieu sont concédés à 8 *de ces familles*, pour y construire leur maison et y habiter ensemble comme une seule famille. Quatre de ces 井 *Tsing* font un 邑 *Y* ou hameau ; quatre hameaux font un bourg; 4 bourgs une ville ; 4 villes une cité ; 4 cités une province, etc., en procédant toujours par 4. Qui connaît un 井 *Tsing*, connaît de suite tout l'empire. Car il renferme au nord autant de *Tsing* qu'au midi, et autant à l'orient qu'à l'occident. Au centre est la *cour du fils du ciel*, dont voici la figure :

VILLE IMPÉRIALE.



EXPLICATION.
A est le forum dans lequel on entre par les 4 portes E.
B est la cour de l'Empereur (le Fils du Ciel).
C qu grand vestibule devant le palais impérial.
D 6 carrés pour l'habitation du peuple.
1, 2, 3, portes aux 4 points cardinaux.
La cité est posée au milieu, et a autant de longueur que de largeur.

La Cité est carrée. Ses dimensions sont donc les mêmes en chaque sens.

Chaque 井 *tsing* est entouré de ruisseaux par les 4 côtés ; plus la portion de terrain est considérable, étendue, plus le sont les eaux qui l'entourent. L'empire tout entier est borné dans ses limites par les 4 mers 四 海 *Ssee-hai*. On y compte 5 montagnes, 4 aux 4 points cardinaux et une au milieu plus élevée que les autres. Ce qu'on dit ici de tout l'empire s'applique aussi à chaque ville soit grande soit petite, selon la figure donnée précédemment.

Cette division du terrain existait-elle avant le Déluge ; je ne pourrais le dire. Mais certainement je puis affirmer qu'elle n'a pas existé après le Déluge. D'où l'on peut conclure que ces 9 *tchèou* 九 州, ou 9 *yeou* 九 有 qui partagent l'*empire*, d'après les livres chinois, n'ont rien de réel, ou bien il faut placer toute cette division avant le Déluge.

On voit, d'après cela, pourquoi l'empire chinois est appelé: Empire du milieu 中 國 *Tchong-koué*. C'est parce qu'il est

vraiment entre 4 mers 四 海 之 內, et parce qu'au milieu réside le Saint, *le Fils du ciel*, qui le gouverne. «Celui-ci ne » souffre pas qu'aucun méchant l'habite; mais il les consigne et » les éloigne dans les demeures obscures des Démons et des Ani- » maux(1). » Tout ce qui est en dehors des limites de l'Empire du Milieu est la demeure des Démons 鬼 方 *Kouei-fang* et des Monstres dont les noms désignent des animaux. Ainsi au *midi*, sont les *Man* 蠻 et les *Min* 閩. Ces deux mots ont le signe 虫 *Ver*, pour signe distinctif. Au *nord*, sont les 狄 *Ty*, qui tirent leur nom de 犭 *kouen*, Chien, *foris canes*. A l'*orient*, on trouve les 貉 *Hy*, ainsi nommés de l'animal féroce et hideux 豸 *tche*. A l'*occident*, sont les 羌 *Kiang*, qui ont une grande ressemblance avec les chèvres (B).

L'Empire chinois est souvent appelé aussi 天 下 *Tien-hia* c'est-à-dire tout ce qui est *couvert par le Ciel*. Les habitants sont appelés 天 民 *Tien-min*, le peuple du Ciel, 良 民 *Leang-min*, peuple bon et droit, 子 民 *Tse-min*, le peuple du Fils, ou, si l'on préfère, le peuple des frères ou des fils d'un seul père. Ils sont gouvernés par le Saint, *Ching-gin* 聖 人, qui est lui-même le Fils du ciel 天 子 *Tien-tse*. « Il les gou- » verne par les rites et par la musique afin qu'ils soient par- » faits au dedans et au dehors (2). » Ses exemples admi- » rables sont pour eux comme une lumière ; et ses enseigne- » ments comme une nourriture. Et tous proclament que le Fils du Ciel est vraiment Père-Mère du peuple, et ainsi il est

---

(1) 放 流 之 进 諸 四 夷。不 與 同 中 國.

(B) Nous n'avons pas à discuter si cette division de la terre a été faite avant ou après le Déluge, mais à coup sûr elle a eu lieu à une époque où la terre était peu peuplée, dès lors nous allons voir qu'il y avait déjà des familles qui étaient sorties de la voie droite, et constituaient des ennemis pour le peuple qui habitait le centre, ou l'Empire du milieu. M. le chevalier de Paravey a laissé d'immenses matériaux, encore inédits, pour découvrir quels étaient ces 4 peuples maudits, figurés sous des noms d'animaux, et relégués aux 4 coins de l'Empire. Nous sommes, d'après les Chinois, un de ces peuples. A. B.

(2) 禮 以 修 外 樂 以 修 內.

le Seigneur de l'univers entier; il les nourrit par l'exemple de sa grande vertu, et par le pain de sa doctrine céleste (3).

Mais quelle est cette musique? C'est elle « qui unit les » choses hautes aux choses basses 合上下, qui pacifie et » convertit le monde entier, parce qu'elle apprend à calmer » les passions de l'âme et à suivre la vertu en tout, comme ». s'exprime *Hoai-nan-tsee* (4). »

Quels sont ces Rites? « Le monde entier, dit *Sun-tsée*, est » comme une seule famille (5); » c'est pourquoi le *Saint* Fils du Ciel, en qualité de père de famille et de chef du genre humain, offre le sacrifice au Seigneur suprême pour toute la famille, en forme de banquet, selon l'*Y-king* (6),

---

(3) 惟皇作極於帝其訓曰天子作民父母以爲天下王.

(4) 天下太平萬物安寧皆化其上樂乃可成先王作. *Hoai-nan-tsee*, 103 ans av. J.-C.

(C) Après avoir lu tous ces noms, si beaux, nous oserions dire tout chrétiens, on se demande à bon droit quel est le Royaume, quel est le Peuple qui les a mérités? Quels sont aussi les auteurs qui les ont inventés? Quelle que soit l'opinion que l'on se forme de la science des Chinois on ne peut s'empêcher de reconnaître la grandeur de tels noms. Quelques explications plus ou moins plausibles que l'on en donne, on peut dire que rien de plus chrétien ne se trouve dans tous les livres des peuples d'Orient. Dans la Bible seule on trouve l'identité ou l'équivalent de ces noms et des idées qu'ils représentent. A. B.

(5) 四海之內若一家. *Sun-tsee*.

(6) 聖人享以享上帝. *Y-king*, ouvrage de Confucius, symbole I, n. 13.

Comme c'est à lui que l'on doit la rédaction ou l'arrangement des livres sacrés chinois, il est bon de fixer quelle place il occupe dans l'histoire.

Confucius est né 551 ans avant J.-C.
1500 ans environ après Moïse.
67e année après la transmigration des Juifs à Babylone.
8e année du règne de Balthazar à Babylone.
» époque de Daniel, chef des mages à Babylone.
201e année après la fondation de Rome.

Ces dates seront utiles pour donner quelques renseignements sur l'origine des croyances que nous allons signaler. Il faut noter que Confucius renvoie toujours à des documents antérieurs, qu'il a mis en œuvre.

Confucius est mort 479 ans avant J.-C.
57e année après le retour des Juifs à Jérusalem.

et seul, il peut offrir ce sacrifice, selon le *Hiao-king* (7).

Mais combien de temps doit régner le *Saint*. « Pendant » dix mille ans, d'où il est appelé 萬歲 *Van-souy*. Bien plus son règne n'aura pas de fin, selon le *Chy-king* (8). Et de même que l'expression *Van-fang* 萬方 comprend tous les lieux, ainsi celle de 萬年 *Van-nien*, comprend tous les temps. Que tout cela soit dit comme *per transennam*. Nous y reviendrons plus tard en détail au lieu qui conviendra. Comme cette idée est semée dans les *King*, les Chinois, qui en ont perdu le vrai sens, l'adaptent à leur pays et à leurs rois. Je pense même que c'est de là que leur est venue la coutume de n'avoir aucun commerce avec les peuples étrangers. Ils les méprisent trop et ne croyent pas que hors de leur pays on put trouver quelque chose de bon. Ils sont encore sous le poids de ces préjugés et y demeureront jusqu'à ce qu'ils aient reconnu clairement le *Saint*, auquel se rapportent tous les *King*.

PARAGRAPHE 2e.

Du Saint homme, 聖人 Ching-gin.

Il est tellement évident que tous les *King* se rapportent au *Saint*, que je ne pense pas qu'on puisse trouver un Chinois qui puisse le nier. Tous les *King* se rapportent au livre Y-

---

7e année du règne de Xerxès à Babylone.
» Invasion de Xerxès en Grèce.
» Esther épouse de Xerxès.
» Mardochée et les Juifs tout puissants en Asie.

Voir la dissertation de M. Oppert sur l'identification de Xerxès et d'Assuérus, dans les *Annales de philosophie*, t. IX, p. 7 (5e série).

(7) 惟聖人爲能享帝. *Hiao-king*, ouvrage de Confucius, composé vers l'an 480 avant J.-C. pour son disciple, *Tseng-tsee*, traduit en latin sur l'ancien texte, par le P. Noel, dans *Sinensis imperii libri classici sex*, Prague, 1714; et en français par l'abbé Pluquet, dans les *livres classiques de la Chine* t. VII, Paris 1784; et sur le nouveau texte, dans *Mémoires chinois*, t. IV, p. 28; analysé par du Halde, t. II, p. 434 in-4°; c'est le 5e des livres classiques et le 8e des petits *King*.

(8) 君子萬年。無期無疆. *Chy-king*, ouvrage de Confucius

king ; le *Y-king* lui-même se rapporte tout entier au *Saint*. « Que veut dire ce signe 易 *Y*, demandent plusieurs ? C'est » le *Saint* n'apparaissant pas encore visiblement. Et qu'est-» ce que le *Saint* ? c'est l'*Y* 易 déjà visible et tombant sous » nos sens (9). » Ainsi ce *Saint* est celui que le livre *Y-king* nomme le *Grand-Homme*, 大人 *Ta-gin*; le *Chou-king*, l'*Unique*, 一人 *Y-gin*; le *Chy-king*, le *Beau*, 美人 *Mouci-gin*; le *Tchông-yông*, le *Saint*, 聖人 *Ching-gin* ; le *Tchun-tsieou*, le *Roi du Ciel*, 天王 *Tien-vang*. Dans tous ses symboles le *Y-king* parle de lui ; le *Chou-king* le fait pressentir (*adumbrat*) sous différents types ; le *Chy-king* chante de tous côtés ses louanges. Lui seul peut établir les rites et la musique. *Meng-tsee* nous apprend « que le *Tchun* » *tsieou* se rapporte tout à lui (10). » Mais voyons ce que disent du *Saint* les Chinois modernes.

Confucius disait jadis : « Si vous m'interrogez sur le » *Saint* je n'ai pu le voir de mes yeux (11). » Sur quoi *Tchu-hy* dit : « Le *Saint* est le nom de l'Esprit intelligent et ins-» crutable (12). »

Si par ces mots 神明不測, on n'entend pas Dieu, on ne pourra non plus l'entendre par ceux-ci 皇天上帝, *Hoang-tien chang-ty*, et encore bien moins par 天主 *Tien-tchu*. *Vang-king-kong* dit : « Ce titre de *Saint* est le » comble de la raison et le point le plus élevé de la » vertu (13). » « Avant la naissance du *Saint*, dit *Tching-» ki-ting*, le Ciel est le Seigneur. Après sa naissance, c'est le

---

(9) 易者無形之聖人聖人者有形之易. *Chy-king*, ouvrage de Confucius.

(10) 春秋天子之事也. *Meng-tsee*, mort vers 314 avant J.-C.

(11) 聖人吾不得而見之矣. *Confucius*.

(12) 聖人神明不測之號 *Tchu-hi*, au 12e siècle après J.-C.

(13) 聖人爲名。道之極。德之至. *Van-king-kong*.

» *Saint* qui est le Seigneur (14). » « Si le mal n'est pas arrivé » à l'extrême, dit *Ly-tcho-ou*, le *Saint* ne naît pas (15). » « Le » *Saint*, dit *Kouei-kou-tsee*, est l'ambassadeur du ciel et de la » terre (16). » « L'ordre du Ciel, dit *Tong-tsee*, s'appelle c m- » mandement ; mais, sans le *Saint*, on ne peut l'accomplir » (17). » « Le Ciel, dit *Kong-yu*, produit le *Saint* pour qu'il » soit utile à tous les peuples (18). » « Ce nom de *Saint*, dit » *Hou-che*, veut dire Celui qui pénètre tout, entend tout, voit » tout ; et qui, lorsqu'il pense, atteint toujours ses fins ; lors- » qu'il agit, ne se trompe jamais ; dont les paroles sont la » règle, les actes des exemples, qui contient en lui les trois » ordres d'êtres, et possède tout bien ; enfin, tout spirituel » et tout admirable, il agit conjointement avec le Ciel (19). »

« Il y a un vieil adage qui dit :

禍亂作天所以開聖人

C'est-à-dire : « Les calamités et les troubles naissent dans le » monde que le Ciel sauve en faisant naître le *Saint*. Dieu » permet le péché en ce monde pour que l'*Homme-Dieu* » satisfasse pour les péchés. »

Le livre *Tchao-sin-tou-hoei* dit :

« Le *Saint* est si élevé et si profond que les hommes ne

---

(14) 未生聖。天爲主。既生聖。聖爲主. *Tching-ky-ting.*

(15) 亂未甚。則聖不生. *Ly-tcho-ou.*

(16) 聖人天地之使也. *Kouei-kou-tsee*, 202 ans av. J.-C. « Philosophe ayant conservé de belles maximes sur le *Saint*, dont il affirme la préexistence à toutes les choses de ce monde (Note manuscrite du P. *Fouquet*). »

(17) 天令之謂命。非聖人不行. *Tong-tsee* sous les *Han*, 202 av. J.-C.

(18) 天生聖人。益爲萬民. *Kong-yu*, sous les *Han*.

(19) 夫聖者。無不通之稱。聰無不聞。明無不見。思無不得。動無成中。言必可道。行必可法。貫三才。備萬善。至神妙物。與天同功. *Hou-ché*, en 265 après J.-C.

» peuvent l'atteindre. Seul, il comprend l'Esprit, et convertit » l'univers; il connaît l'avenir avec certitude; il embrase » tout le monde par sa charité et réchauffe tout comme la » bienfaisante chaleur du printemps. Ses paroles ne peuvent » errer, mais elles produisent toujours avec certitude leur » effet. Enfin, il est de la même nature que le Ciel (20). »

« Le *Saint*, selon *Tchao-pe-ven*, est composé du Ciel et » de la Terre; toutes choses forment corps avec lui; il aime à » sauver les malheureux, et ne repousse personne; il parfait » tout ce qu'il veut et il tient toujours le milieu (21). »

Il est certain que tous ces témoignages que les Lettrés appliquent au *Saint*, sont tirés des *King*. Aussi, bien qu'en écrivant ces choses, ils n'aient pas pensé à l'Homme-Dieu, mais attribuaient de si grandes qualités à je ne sais quel philosophe et roi, il ne s'ensuit nullement que les sources où ils ont puisé ces témoignages soient infectées de la même boue. On peut seulement en conclure que, quand ils veulent expliquer les *King*, ils disent bien des choses qu'ils ne comprennent pas.

Le *Tchong-yong* est presque tout consacré en louanges envers le *Saint* qui doit venir. Il l'appelle tantôt 聖人 *Ching-gin, Saint-Homme,* tantôt 至聖 *Tchy-ching*, ici 至誠, *Tchi-tching*, là 君子 *Kiun-tsee*. « Il tient le milieu, dit-il, » entre le ciel et la terre, et, il est le médiateur du Ciel et des » hommes; il est le seul qui puisse convertir les cœurs; il » est la fin et le principe des choses (22); il n'aura pas de

---

(20) 聖人高不可極。深不可測。窮神知化。獨見先識。仁苦春陽。信苦影響。此所以稟於天也. *Tchao-sin-tou-hoei.*

(21) 聖人以天地爲一體。萬物爲一身。善救而不棄。曲成而不遺。以不能其中焉. *Tchao-pe-ven*, vers 1077 de J.-C.

(22) 爲天地參。爲能化。物之終始. *Tchong-yong*, composé par *Tseu-sse*, disciple de Confucius, 5e siècle av. J.-C, 2e livre classique.

» fin (23). » Le livre *Y-king* dit : « Lorsque le chef du genre » humain sera venu, tous les royaumes seront en paix (24). » Je traduis ainsi avec la *Glose* qui fait remarquer très-bien que 物 *ou*, dans ce passage, « signifie les *hommes*, et que le » *Saint* est le chef, la tête de tous les hommes (25). »

Aussi le *Ly-ky* dit :

« Les choses matérielles assiégent l'homme de tous côtés et » la cupidité ne sait garder aucune mesure. C'est pour cela » que les choses ont le dessus et que les hommes sont comme » changés en elles. Or il devient ainsi materiel parce qu'il a » éteint l'Esprit céleste, et lâché la bride à ses passions (26). »

Kouey-kou-tsee dit : « En nous attachant fidèlement aux » traditions antiques, nous savons que le *Saint*, bien qu'il » soit sur la terre, existe cependant avant toutes les choses » qui ont été produites (27). »

Le livre *Lun-hong* dit : « Le cœur du ciel élevé est dans la » poitrine du *Saint*. Les avertissements et les blâmes du Ciel » sont dans la bouche du *Saint*. Si le *Saint* n'est pas présent, » le Ciel ne peut être connu (28). »

« Le *Saint*, dit *Lie-tsee*, connaît tout, pénètre ou fait péné-

---

(23) 悠久無疆. *Tchong-yong*, c. 26, n. 5.

(24) 首出庶物。萬國咸寧. *Y-king*, ouvrage de Confucius.

(25) 物獨人也。聖人人類之道也. *Glose*.

(26) 夫物之感人無窮。而人之好惡無節。則是物至而人化物也。人化物也者。滅天理而窮人欲者也. *Ly-ki*, livre des rites.

(27) 粤若稽古。聖人之在地間也。爲衆生之先. *Kouey-kou-tsee*, voir note 16.

(28) 上天之心在聖人之胸。其譴告在聖人之口。世無聖人。不能知天. *Lun-hong*.

» trer tout (29). »« Le *Saint*, dit *Tchouang-tsee*, contient en » lui-même le ciel et la terre ; il comble le monde de bien- » faits ; et l'on ignore d'où il est (30). » « Le *Saint*, dit *Ho-* » *kouan-tsee*, naît après le ciel et la terre, et il connaît le » commencement du ciel et de la terre, le *Saint* meurt avant » le ciel et la terre, et il sait la fin du ciel et de la terre (31). »

Il reste beaucoup à dire encore de ce *Saint*, je les renvoie aux paragraphes suivants. Quel est ce *Saint*, sinon le vrai *Messie*, « qui, comme le dit le P. Paul *Beurier*, connu à » l'avance des patriarches par une révélation divine, et an- » noncé par les prophètes, non-seulement fut attendu et cru » par les Juifs comme devant venir, mais fut, sous la loi de » nature elle-même, dans presque toutes les parties du » monde, adoré sous différentes images, figures et énigmes (D). »

PARAGRAPHE 3°.

Des autres noms du Saint.

1° On le nomme *Chin-gin* 神人 *Homme-Divin*.

Meng-tsee dit : « Celui qui est désirable est appelé *bon*; » celui qui a en lui la solidité est appelé *fidèle* ; celui qui est » tout rempli de vérité est appelé *beau*; celui qui répand le » véritable bien au dehors et disperse partout ses rayons est » appelé *grand* ; celui qui est grand de telle sorte qu'il » opère une conversion, est appelé *Saint*; enfin le *Saint*

---

(29) 聖人無所不知。知無所不通. *Lie-tse*, sous les *Sin*, voir ci-après note 52.

(30) 聖人并包天地澤及天下而不知其誰氏. *Tchouang-tse*, 368 avant J.-C. Voir art. I, notes 65 et 67.

(31) 聖人後天地而生。而知天地之始。先天地而亾。而知天地之終. *Ho-kouan-tsee*, ancien solitaire, dont il reste quelques fragments.

(D) *Perpetuitas fidei, etc.*, l. IV, c. 14, p. 332, in-8°, Paris, 1672.

» qui ne peut être assez connu de personne est appelé di-
» *vin* (32). »

Tching-tsee remarque sur ce passage : « que ce *Saint*, qui
» est inescrutable, est le sommet élevé auquel les autres
» hommes ne peuvent atteindre. Mais le sens n'est pas qu'au-
» dessus de ce *Saint* soit en outre l'*Homme divin* (33). »

Cela est juste, pourvu que l'on considère la sainteté comme divisée en deux ordres, de telle manière que l'ordre inférieur se rapporte aux hommes purement hommes, et que dans l'autre ordre soit placé seul le *Saint des Saints*.

Car il faut remarquer que, dans cette gradation de *Mong-tsee* les degrés supérieurs contiennent tout ce qu'il y a de bien dans les degrés inférieurs ; ainsi le dernier degré, *l'Homme-divin* 神人, est en même temps l'*Homme-saint* 聖人, l'*Homme-grand* 大人, l'*Homme-beau* 美人, l'*Homme-fidèle* 信人, et l'*Homme-bon* 善人 ; mais il contient toutes ces qualités, d'une manière inescrutable et dans une mesure infinie, ce qui ne peut être dit de personne autre. Or, il faut admettre nécessairement cette distinction de la Sainteté en deux ordres, non-seulement parce que la chose est ainsi, mais aussi pour comprendre plusieurs passages des anciens livres qui sans cela seraient contradictoires.

Ainsi le philosophe *Lao-tsee* parle en plusieurs endroits du 神人 *Ching-gin*, et les interprètes avertissent aussitôt que c'est le même que 聖人 *Ching-gin* : « Par *Ching* 聖, disent-
» ils, on désigne ce qui en lui est *manifeste* ; et par *Ching* 神,

---

(32) 可欲之謂善。有諸己之謂信。充實之謂美。充實而有光輝之謂大。大而化之之謂聖。聖而不可知之之謂神. *Meng tsee*, l. IV, *Tsin-sin*. C. 2; trad. Julien, l. II, c. 8, n. 87; trad. Pauthier, l. II, c. 8.

(33) 聖而不可知謂聖之至妙人所不能測非聖人之上又有一等神人也. *Tching-tsee*, savant vénéré presque à l'égal de Confucius, vivait sous les *Song*, vers l'an 1000 de J. C.

» on comprend ce qui est *caché* (34).» Or, « *Chin* 神 et *Chin-min* 神明, dans les livres comme dans l'usage ordinaire du discours, signifient *Dieu*, et parce que la Divinité était cachée dans le *Saint*, voilà pourquoi il est appelé *Ching-gin* 神人 ou *Homme divin*.

2° LE SAINT EST APPELÉ *Tien-gin* 天人, *Ciel-Homme*, CE QUI REVIENT AU MÊME.

Tchouang-tsee parlant de l'*Homme-Ciel* 天人 dit : « On » peut le définir ainsi : Il a à la vérité le visage et l'apparence » d'un Homme, mais il est le Ciel (35). »

La *glose* ajoute : « Puisqu'il a la forme et la figure de » l'Homme, sans les passions de l'homme, n'est-il pas Ciel-» Homme (36).» Et dans un autre passage, le même *Tchouang-tsee* dit encore : « L'homme séparé des hommes et égal au » Ciel est appelé Ciel-Homme (37). »

Kouey-kou-tsee dit : « Celui qui est appelé *Tching-gin* est » UN avec le Ciel 人與天爲一.

La qualification de *Tching-gin* 眞人 a aussi le même sens, car le même philosophe *Tchouang-tsee* dit : Celui en » qui le Ciel et l'Homme ne peuvent se surpasser est appelé » *Tching-gin* (38). »

Mais *Lao-tsee* prenant le caractère *Chin* 勝 dans un autre sens, pense pourtant de même quand il dit : « Celui en qui

---

(34) 神人卽聖人也。聖言其外神言其內。 Interprètes de *Lao-tsee*; voir sur *Lao-tsee* art. I, note 74 ; art. II, n. 72.

(35) 其爲人也。人貌而天. *Tchouang-tsee*, voir la note 30.

(36) 有人之形無人之情。非天人乎. *La Glose*.

(37) 畸於人而侔於天者曰天人. *Tchouang tsee*, *ibid*.

(38) 天與人不相勝也。是之謂眞人. *Idem*.

» le Ciel et l'Homme se tiennent également est appelé *Tching-*
» *gin* 眞 人 (39). » Et la *glose* dit encore plus clairement :
» Celui en qui le Ciel et l'Homme sont UN est appelé *Tching-*
» *gin* 眞 人 (40). »

3° Le Saint est encore appelé — 人 *Y-gin*, UN *homme*.

On convient généralement que le nom de *Y-gin* — 人, est le nom propre du Roi, ou plutôt du *Tien-tsee* 天 子 ou *fils du Ciel*. Un ancien interprète s'exprime ainsi :

« Quand on lit que le Fils du Ciel est *Un homme*, cette
» expression est susceptible de deux sens : ou c'est lui-même
» qui s'appelle ainsi, et c'est l'expression de quelqu'un qui
» pense de soi-même avec humilité, comme s'il disait : je suis
» *un* homme entre les hommes ; ou il est appele ainsi par les
» hommes, et cette parole exprime sa dignité, comme s'ils
» disaient : Sur toute la terre il n'est personne qui puisse lui
» être comparé, et il est Unique sans aucun péché (41). »

Le livre *Y-king* dit : « Par la justice d'un seul homme tout
» l'univers est ramené à la droiture (42). » Et ailleurs : « Les
» peuples de tout l'univers se soutiennent sur la vertu et les
» bienfaits d'un seul homme (43). » Sur l'un et l'autre texte,

---

(39) 天 與 人 相 勝 也 o 是 之 謂 眞 人. *Lao-tsee.*

(40) 天 人 合 此 一 謂 眞 人. *La Glose.*

(41) 謂 天 子 爲 一 人 者 o 其 義 有 二 o 一 則 天 子 自 稱 o 是 爲 謙 辭 o 言 已 是 人 中 之 一 耳 o 一 則 臣 下 謂 天 子 爲 一 人 o 是 爲 尊 稱 o 言 天 下 惟 一 人 而 已 o 其 承 無 愆 也. Un ancien interprète.

(42) 一 人 元 亨 o 萬 邦 以 貞. *Y-king*, ces textes ne se trouvent pas dans l'*Y-king* même ; mais le premier dans le *Tchong-king*, ch. VI, et le deuxième dans le *Hiao-king*, 5e et 6e des petits *King*, joints assez souvent à l'*Y-king*.

(43) 一 人 有 慶 o 兆 民 賴 之. *Ib.*

les interprètes observent que ce seul homme est le *Fils du Ciel* (44).

Le 8e symbole de l'*Y-king* est appelé *pi* 比 et est exprimé de cette manière ☵☷. La ligne unique entière — qui se trouve à la partie supérieure du symbole, est au *milieu* 中 dans le symbole partiel ☵; elle est 正 *droite*, parce que c'est un caractère impair, en un lieu impair. Or, cette place est la place du Roi (45), c'est pourquoi toutes les autres lignes la suivent, et elle est le Roi du symbole. Or, que signifie tout cela d'après les auteurs chinois? « C'est, disent-ils, le symbole » d'un homme, qui régit et échauffe tout ce monde, et en » même temps le symbole de tous les peuples qui ont les yeux » levés vers un seul homme et en dépendent (46).

Le *Saint* est souvent appelé dans le *Y-king* 大人 *Ta-gin*, *Grand homme*, ce qui revient au même. Car la lettre 大 renferme le sens de — 人. Un homme est grand — 人爲大. Il n'y a qu'un seul grand, le Ciel — 大爲天. S'il est vrai, comme le dit *Confucius* « que le Ciel seul soit grand » 惟天爲大, » il suit que celui auquel on donne le nom de — 人, *un grand*, ne diffère pas du Ciel. Car il ne peut y avoir à la fois deux grands.

4° On le nomme 其人, *Ki-gin*, *Cet-homme*.

Le *Chou-king* dit : « Que *Cet homme* soit ton ministre (47). » Les interprètes *Si-kiang* font observer que les deux caractères qui signifient *cet homme* en disent beaucoup plus que

---

(44) 一人天子也. Les *Interprètes*.

(45) 以陽居上之中而得其正。上下五陰此而從之. *Interprètes*.

(46) 以一人而撫萬邦。以四海而似一人之象. *Auteurs chinois*.

(47) 左右其人. *Chou-king*, ouvrage de Confucius.

tout ce qui peut être dit. C'est ainsi qu'il est appelé dans le *Chy-king* 伊人 *Y-gin, cet homme. Meng-tsee* dit : « Chan- » ter ces vers, lire ces livres, et ignorer *Cet homme*, cela ne » peut se faire (48). » Le *Tchong-yong* appelle *cet homme, Tay-gin, celui que l'on doit attendre* (49). C'est ainsi que notre Virgile dit :

Hic vir, hic est, tibi quem promitt sæpius audis (*Æneid.*, vi, 791),

passage, où, comme dans plusieurs autres, le poète latin détourne et applique mal ce que la Sibylle de Cumes avait prédit du Messie qui devait venir.

5° Le Saint est appelé 美人 *Mouei-gin, l'Homme-beau.*

Le *Chi-king* dit : « Quel est l'homme dont j'occupe ma » pensée ? C'est l'Homme *beau* de l'Occident ; cet homme beau » par-dessus tous les autres est l'homme de l'Occident (50). » L'interprète observe que : « par ces paroles et par la particule » 兮 *hi* répétée souvent, il se plaint de ce que cet homme est » éloigné, et qu'il ne puisse le voir de ses yeux (51). » Mais si cela est ainsi, d'où connaît-il qu'il est si beau ? Le caractère *mouei* 美 renferme un mystère ; car on y trouve 大羊 *Ta-yang*, qui signifie *grand agneau*, et même si l'on veut l'analyser plus profondément, la lettre 大 *ta*, c'est — *y*, 人

---

(48) 頌其詩。讀其書。不知其人。可乎. *Meng-tsee*, l. III, *vang-tchang*, c. 2, n. 47 ; trad. Julien, l. II, c. 4, n. 47 ; trad. Pauthier, l. II, c. 4, n. 8.

(49) 待其人. *Tchong-yong;* voir ci-après pour cette citation plus complète.

(50) 云誰之思。西方美人彼美人兮。西方之人兮. *Chy-king*, ouvrage de Confucius, 1re part. c. III, *ode* 13. Voici la traduction du P. Lacharme : « Quis tandem ille est, quem cogitare incumbit animis ? Ille est ter- » rarum occidentalium vir præclarus et eximius. Vir ille præclarus et eximius » est homo terrarum occidentalium (p. 16). »

(51) 歎其遠而不可見之辭. *Interprète.*

gin, 羊 *yang*, c'est-à-dire *un homme agneau*; ce qui ne peut qu'exprimer — 人 天 子 l'*agneau de Dieu, fils du Père*, beau au-dessus de tous les hommes, le choisi entre mille et tout désirable.

Dans la même ode, *Mouei-gin* 美 人 est appelé 碩 人 *Ché-gin*, homme *grand, beau*. Les Chinois donnent un sens remarquable à cette lettre *Ché* 碩; mais ils ne peuvent en expliquer aucunement la raison. Car ils n'y voient en décomposant le caractère que *ché* 石 *pierre* et *hié* 頁 *chef*, ou *tête*. Mais nous à qui le Seigneur n'a pas parlé en paraboles, nous savons que le Christ est le *chef* 頁 du genre humain, et qu'il est la *pierre* 石, qui est devenue la *tête* de l'*angle*, et c'est pour cela que nous comprenons de suite pourquoi *Ché-gin* 碩 人 est le même que *Mouei-gin* 美 人.

Mais comme le *Chy-king* parle ici deux fois de l'*Occident*, c'est d'après ce passage peut-être qu'a été faite l'histoire que l'on lit, dans *Lié-tsee*, sur Confucius, qu'il assure avoir dit *que le Saint était en Occident* (52). Certainement, depuis un long espace de temps, cette croyance devait être passée comme en proverbe, lorsque, poussé par cette tradition, le *Han-Ming-ti* envoya dans les Indes des ambassadeurs, qui rapportèrent en Chine l'idole *Foe* (52 *bis*) (E).

---

(52) 西 方 有 聖 人. *Lie-tsee* vivait 585 av. J.-C. Il est dit qu'il demeura 40 ans inconnu dans le désert. Auteur du *Thiouan-chou*, où il est parlé du *Saint* comme devant naître en Occident. Il est difficile de croire que c'est dans le désert qu'il apprit cette tradition sur le *Saint*. Il est bien plus probable qu'il voyagea dans l'Occident, et que c'est là qu'il l'a puisée. Comme le Bouddha, il cacha ses voyages, et fit croire qu'il était resté 40 ans dans le désert.

(52 *bis*) Ce fut la 8e année de son règne, l'an 65 de J.-C., que *Ming-ti* envoya cette ambassade.

(E) Nous ajoutons à ces documents, les suivants, que nous trouvons dans une note que M. Abel Rémusat a mise dans sa traduction du *Tchong-yong*.

« Le P. Intorcetta rapporte dans sa *Vie de Confucius*, que ce philosophe parlait souvent d'un *Saint qui existait ou qui devait exister dans l'Occident*. Cette particularité ne se trouve ni dans les *King*, ni dans les *Sse-chou*, et le missionnaire ne s'appuyant d'aucune autorité, on aurait pu le soupçonner de prêter à Confucius un langage convenable à ses vues. Mais cette parole du philosophe chinois se trouve consignée dans des ouvrages originaux, et no-

6° Le Saint est appelé 至人 *Tchi-gin, l'homme très-parfait.*

« Le *Tchi-gin*, dit *Tchouang-tsee*, est sans concupis-» cence (53). » D'où il ajoute ailleurs : « que le *Saint* n'a rien » en lui qu'il doive polir ou corriger (54), » c'est-à-dire qu'il n'a ni ignorance du vrai, ni difficulté du bien, ce qui est dit communément du *Saint* ; et c'est pour cela que Confucius ne voulait pas qu'on l'appelât *Saint*. Car il disait : « Tout ce » que je sais, je l'ai acquis à force de travail, mais je ne l'ai » point eu par ma naissance (55). » Les Lettrés prétendent qu'il a dit cela par humilité, comme si l'humilité pouvait porter au mensonge.

7° Le Saint est appelé 畸人 *Ki-gin, l'homme séparé.*

Tchouang-tsee dit : « Ce *Ki-gin* 畸人 est séparé des » hommes et de la même dignité et du même grade que le

---

tamment dans le *Sse-wen-toui-tshiu* (Mélanges d'affaires et de Littérature), au ch. xxxv ; — dans le *Chang-tang-sse-khao-tching-tsi*, au ch. I, — et dans le *Liei-tseu-thsiouan-chou* ; enfin dans un ouvrage chinois, composé par un musulman, et qui porte pour titre *Tching-kiao-tchin-thsiouan* (véritable interprétation de la droite loi), dont nous allons citer le passage suivant. — Confucius, après avoir répondu qu'il ne savait pas si les anciens rois, seigneurs et augustes de l'histoire chinoise, étaient Saints, pressé enfin de dire celui qu'il fallait appeler le Saint, répondit : « Moi, *Khieou*, j'ai entendu dire que » dans les contrées occidentales, il y avait (ou il y aurait) un Saint homme, » qui, sans exercer aucun acte de gouvernement, préviendrait les troubles, » qui, sans parler, inspirerait une foi spontanée, qui, sans exécuter de chan-» gements, produirait naturellement un océan d'actions (méritoires). Aucun » homme ne saurait dire son nom ; mais moi, *Khieou*, j'ai entendu dire que » c'était là le véritable Saint. »

» Il est vrai que cet ouvrage est daté de l'an 1657 de Jésus-Christ ; mais il a été composé en Chine, sur des anciens ouvrages chinois originaux.

(53) 至人無已. *Tchouang-tsee.*

(54) 至人之於德也不修. *Id.*

(55) 非生而知之. *Confucius*, voir note 5.

» Ciel ; c'est pourquoi on dit communément : Ce qui est très-
» petit pour le Ciel, est très-élevé pour les hommes ; et ce que
» les hommes admirent, le Ciel le méprise ; ou, plus littéra-
» lement : Celui qui est insensé aux yeux du Ciel, est sage aux
» yeux des hommes ; et celui qui est sage aux yeux des
» hommes, est insensé aux yeux du Ciel (56). » Les inter-
prètes disent avec raison sur ce passage : « Celui qui est appelé
» *Ki-gin* diffère beaucoup des autres hommes, mais rien du
» tout du Ciel. S'il habite sur la terre parmi les hommes, il
» marche seul et n'a point d'égal ; s'il est dans le ciel,
» il marche d'égal avec le Ciel. Ceux qu'on appelle sages
» maintenant, sont les sages des hommes, mais les insensés
» du Ciel ; or, ce sage du Ciel est unique dans le monde en-
» tier (57). »

Cette dénomination de 小人 est prise relativement à celle de 大人 et signifie tous les hommes du peuple, la plèbe méprisable, ou relativement à 君子 *Kiun-tsee*, et désigne les insensés. Mais comme on met, dans ce passage, une distinction entre 人之君子 *sage pour les hommes* et 天之君子 *sage pour le Ciel*, ainsi, faut-il admettre une différence entre 人之大人 *ce qui est grand pour les hommes*, et 天之大人 *ce qui est grand pour le Ciel*. Quant à l'expression 小人, il est facile d'en discerner le sens, qui veut dire quelquefois de simples hommes et d'autrefois des rois. Ainsi faut-il distinguer entre 人之聖人 *l'homme Saint*, et 天之聖人 *le Ciel saint*, comme je l'ai dit. La

---

(56) 睢人者。睢於人而侔於天。故曰天之小人。人之君子。人之君子。天之小人. *Tchouang-tse.*

(57) 睢人者。異於人而同於天。在人則爲獨行。在天則與同遊。今世所稱君子。皆人之君子人之君子。天之小人也若夫天之君子。天下一人而已. *Glose.*

première de ces deux expressions 人之聖人 exprime un pur homme, la deuxième 天之聖人 qu'il est Unique, dans tout le monde, parce qu'il ne s'agit pas d'un pur homme mais d'un Homme-Dieu. C'est pour cela que le *Y-king* le nomme 同人, c'est-à-dire semblable aux hommes et dans un autre symbole on dit qu'il est semblable, de telle manière cependant qu'il diffère beaucoup des autres.

8° Il y a encore deux noms remarquables que donne l'analyse des signes chinois. On le nomme 上人, *Chang-gin, Dieu homme*, et 二人 *Ell-gin*, *deuxième-homme*. D'où 仁 *Gin*, *charité*, est 二 l'ancienne lettre 上 et 亻 ou 人. D'autres veulent que 二人 *Ell-gin* soit pris en mauvaise part, et ils en donnent cette raison, et plus à tort. Ils ajoutent que ces expressions signifient que la charité s'exerce entre deux. Car dans l'analyse on ne peut dire deux hommes, à moins que vraiment dans le signe on ne trouve deux hommes, comme dans 从人 *tsong*, *suivre*, on y voit deux hommes qui se suivent. Dans l'ancien signe 北, maintenant 北 *pe*, *nord*, vous avez deux hommes qui se tournent le dos. Dans les lettres 天, 元, 夫, 白, *Tien*, *yuen*, *fou*, *pe*, on n'a pas *deux* hommes, mais 二 est le second ou le Verbe 人 homme. Bien que le signe 天 *Ciel* soit 一大, il peut être dit aussi 二人, *Ell-gin*. 一大 *Y-ta*, *un grand*, désigne le Dieu créateur et 二人 *Ell-gin*, *deuxième homme*, le Dieu rédempteur.

Nous avons déjà dit un mot de 元 *Yuen*. Le Christ, homme-dieu 人二 est le vrai 元后, *Yuen-heou*, ou *roi éternel*, auquel le *Chou-king* donne le nom de « *Père-Mère* de tous les » peuples (58). « Père en tant que Dieu, et Mère en tant qu'Homme. Le signe 夫 *Fou* veut dire époux et épouse, son analyse est 一夫 ou 二人, comme je le disais de 天 *Tien*, 一夫 dans 天 désigne Dieu, en faisant abstraction de l'Incarnation. 一夫 dans 夫 est le Dieu incarné, qui est

(58) 元后作民父母. *Chou-king*. Voir ci-après note 74.

au-dessus de tous les êtres créés. 二 人 dans 天 est le Verbe en vue de l'incarnation future, 二 人 dans 夫 est le Verbe incarné, 二 est l'époux, 人 est l'épouse. Ainsi Isaïe a pu dire :

Sicut sponso imposuit mihi mitram et sicut sponsam ornavit me ornamento [1].

« Un seul semble parler, dit S. Augustin, et il se fait l'époux » et l'épouse, parce qu'ils ne sont pas deux, mais une chair [2]. »

Le signe 白, *pe*, veut dire blanc. « La blancheur, dit le » *Choue-ven*, est la couleur d'Occident. Quand 陰 *Yn* do- » mine, tout est blanc (59). »

Une énigme de ce genre est insoluble pour les Chinois. Car ils attribuent le jour et la lumière à 陽, *Yang*, la nuit, et les ténèbres à 陰, *Yn*. Il est évident, dans ce cas, que là où *Yn* domine ils ne voient que du noir. Faites-leur connaître le Christ et l'énigme est aussitôt résolue. Qu'est-ce que le Christ? Un tout théandrique et par conséquent 白 *pe* ou 二 人, c'est-à-dire le Verbe engendré de toute éternité et par conséquent 陰 ou 今 云 *Kin-yuen*, comme je l'ai dit. Il est la blancheur de la lumière éternelle. Là où il règne tout est blanc et pur, et sa domination est en Occident.

9° Souvent aussi on ne l'appelle pas 人 *gin*, *homme*, mais 子 *Tsee*, *Fils*, ainsi 天 子 *Tien-tsee*, *Fils du Ciel*, 元 子 *Yuên-tsee*, *Principe fils*, 君 子 *Kiun-tsee*, *Chef fils*, ou fils du Roi, 夫 子 *Fou-tsee*, *Maître fils*, 老 子 *Lao-tsee*, *Antique fils*; ces deux signes joints ensemble donnent 孝 *Hiao*, *piété filiale*, le propre caractère du Christ; 小 子 *Siao-tsee*, *Petit-fils*, 其 子 *Ki-tsee*, *Ce fils*, 長 子 *Tchang-*

---

[1] Indumento justitiæ circumdedit me, quasi sponsum decoratum corona, et quasi sponsam ornatam monilibus suis (Isaïe, LXI, 10). Le P. Prémare cite la traduction des Septante.

[2] Christum cum audis noli sponsum a sponsa separare et intellige magnum illud sacramentum : erunt duo in carne una (Aug., in Psalm., 34, n. 1, *Pat. lat.*, t. 36, p. 333).

(59) 白 西 方 色 也 。 陰 用 事 。 物 色 白。 *Choue-ven*, rationé 284.

tsee, *Premier-né*, nom sur lequel il faut dire un mot.

Autrefois le signe 長 s'écrivait 亢 ou 上 suprême 人 homme, placé en bas 匕 人, selon *Choue-ven*, et 長, veut dire homme éternel.

Dans le *Y-king* au symbole 師 *Ssee* on lit ces mots: « Le premier-né sort au combat (60). » Car il faut remarquer que le symbole ☳ 震 *Tching*, parmi d'autres significations, a celle de Premier-né.

Hou-yo-tchay en parle ainsi : « Relativement au premier-» Ciel 先 天 *Siou-tien*, le symbole ☰ 乾 *Kien*, dénote le » Roi, et ce qui est désigné principalement, 'est *Kien*. Relative-» ment au Ciel postérieur 後 天 *heou-tien*, le symbole ☳ » *Tching*, représente le Seigneur, et ce qui est désigné uni-» quement est *Tching*. Ainsi *Kien* a *Tching* pour fils et » *Tching* a *Kien* pour père. En tant que Roi, il comprend et » visite. *Kien* comprend le Ciel, c'est pour cela que dans le » Ciel supérieur aucun siége, dans les symboles, n'est plus » élevé que celui du Roi, ou de *Kien*. En tant que Seigneur, » il régit et gouverne, mais entre les choses célestes aucune » n'est plus élevée que le Fils premier-né. C'est pour cela que » dans le Ciel inférieur, il n'est aucun siége plus élevé que » celui du Fils ou de *Tching* (61). »

Le sens est que dans le Ciel supérieur Dieu *visitait* comme roi (*Moi le Seigneur*). Dans l'autre, Dieu a tout donné, a tout mis aux mains du Fils. C'est ce qui fait dire au même auteur:

« Jouir d'une gloire souveraine sans labeur et siéger au siége » élevé, cela est le propre du Père. Embrasser volontiers les » travaux et habiter volontiers dans un lieu modeste, cela est

---

(60) 長 子 師 師. *Y-king*, symbole 7, n. 13.

(61) 先 天 卦 乾 以 君 言 o 則 所 主 者 在 乾 o 後 天 卦 震 以 帝 言 o 列 所 主 者 又 在 震 o 蓋 乾 爲 震 之 父 o 震 爲 乾 之 子 o 以 統 臨 謂 之 君 o 則 統 天 者 莫 如 乾 o 先 天 卦 位 宗 一 乾 也 o 以 主 宰 謂 之 帝 o 天 器 者 莫 若 長 子 o 後 天 卦 位 宗 一 震 也. *Hou-yo-tchay*,

» le propre du Fils. Aussi, dit-il : Le Fils aîné marche au » combat (62).» Enfin, ils disent aussi :« Tout ce que renferme » le *Y-king*, tel qu'on l'a à présent, appartient au Ciel posté- » rieur et tend par là même tout entier au Fils premier-né 長子 *Tchang-tsee* (63). »

C'est pour cela que le Choue-ven dit : « Le nombre six 六 » est le nombre propre du livre *Y-King*, » et comme je l'ai déjà dit, si je ne me trompe (64).

Si quelqu'un me demande si les Chinois ont une idée exacte de ce Premier-né, qui, selon eux, domine dans le Ciel postérieur, je dirai que je sais qu'ils savent seulement que le Ciel postérieur commence à *Ven-vang*, c'est-à-dire, au Roi pacifique. Mais que veut dire cela ? Ils n'en savent rien, parce qu'ils ont perdu la tradition de la vraie doctrine. Ils se bornent à rapporter tout ce qu'ils ont pu recueillir soit de la vue des lignes et des figures et de leurs combinaisons, soit du texte du livre lui-même ou des divers fragments de l'antique doctrine qu'ils ont pu recueillir. Il est difficile de croire qu'ils comprennent cela un peu clairement ; mais, quand on leur révèle la vérité, il est facile de les amener à la reconnaître.

PARAGRAPHE 4e.

Le Saint a été attendu des anciens Chinois.

Voici un passage très-expressif du livre *Tchong-yong*. Il commence par se répandre en louanges sur la doctrine que le *Saint* doit enseigner : « Oh! combien les voies du Saint » sont élevées ! combien sa doctrine est répandue au loin ! » combien elle est sublime ! Si vous considérez son immen- » sité, elle réchauffe et nourrit toutes choses ; si vous consi-

---

(62) 無爲而尊於上者。父道也。服勞而順於下子道也. *Hou-yo-tchay*.

(63) 凡今易中所言。是後天之易耳. *Interprètes*.

(64) Voir article III, note 7.

» dérez son élévation, elle atteint jusqu'au Ciel. Mais il faut » attendre cet Homme...., afin que cette divine Doctrine » règne partout. C'est de là que vient le vieux proverbe qui » dit : Si la grande Vertu n'est pas présente, la grande Doc- » trine ne peut être exercée (65). »

On peut conclure à bon droit de ces paroles, que le *Saint*

---

(65) 大哉聖人之道。洋洋乎發育萬物。峻極於天。待其人而後行。故曰苟不至德。至道不凝焉. *Tchong-yong* ou *invariable milieu*, ch. XXVII.

Ce livre a été composé par *Tseu-ssee*, petit-fils de Confucius, au 5e siècle avant notre ère. Il a été traduit plusieurs fois, d'abord en latin, par le P. *Intorcetta*, in-fol., Paris, 1672 ; par le P. *Noel*, dans *Libri classici sex*, et par son traducteur, l'abbé *Pluquet*, t. II, p. 197 ; par le P. *Ko* ou *Cibot*, dans *Mém. chin.*, t. I, p. 487 ; enfin par M. Remusat, en chinois, en mantchou, en latin et en français, avec des notes, p. 95, in-4°, Paris, 1817 ; et dans la *notice des manuscrits*, t. X.

Comme ce texte est des plus importants, nous mettons ici la traduction de M. Rémusat :

« Qu'elle est grande la voie du *Saint !* — Elle est comme l'Océan ; elle » produit et conserve toutes choses ; sa sublimité touche au Ciel. — Qu'elle » est grande et riche ! Elle comprend les 300 cérémonies du premier ordre, et » les 3,000 rites inférieurs. — Attendons un homme qui soit tel, qu'il puisse » suivre cette voie. — Car il est dit que, si l'on n'est doué de la suprême » Vertu, on ne peut parvenir au sommet de la voie (p. 95). »

Nous y ajoutons les réflexions suivantes, extraites d'une note du P. Cibot :

« Tout ce morceau et ce qui suit nous paraît se rapporter au *Saint des Saints*, attendu et désiré depuis le commencement du monde. Qu'on ne s'imagine pas au delà des mers que ce soit là une de ces conjectures précipitées que l'amour national fait hasarder. Si c'était le lieu de traiter ici cette grande question, nous fournirions des preuves de notre sentiment, aussi décisives, aussi nettes et aussi concluantes qu'on peut le désirer en pareille matière ; mais ce n'est pas dans une note qu'on peut articuler tout ce qu'on trouve là-dessus dans nos anciens Caractères, dans nos King, et dans les Traditions de l'antiquité, qui sont éparses çà et là dans les anciens livres. Nous nous bornerons à demander à ceux qui seraient les plus opiniâtres à en douter, comment le *Tchong-yong* peut prendre son essor si haut s'il n'a pas la Tradition pour guide. Que ceux qui lisent nos livres examinent ce que nos Lettrés de toutes les dynasties ont écrit *sur le Saint*, et tous les préjugés de l'Europe se missent-ils entre eux et certains textes, ils seront forcés d'avouer qu'ils en disent des choses qui ne conviennent qu'à un *Homme-Dieu*, roi, sauveur et docteur des hommes (*Mém. chinois*, t. I, p. 487). »

n'avait point encore paru à l'époque où ce livre a été écrit; mais qu'il était attendu par les vœux les plus ardents. De même, on peut conclure contre les Chinois modernes qui attribuent le *Tchong-yong* au petit-fils de Confucius, que ce *Saint* n'est aucun des anciens rois *Yao*, *Chun*, *Yu*, *Tang*, *Ven*, *Vou*, etc., puisque le *Saint* était attendu comme devant venir, tandis qu'on croyait que ces rois étaient morts. On peut en conclure de même que le *Saint* est plus grand et bien plus saint que Confucius. Car Confucius ne peut venir à bout de faire ce que ce livre dit que le *Saint* doit exécuter.

Dans le même *Tchong-yong*, on lit encore ces paroles: « Lorsque le bon prince fait attention au *Saint* qui doit » venir après *trois mille ans*, il ne redoute rien (66). » D'où l'on conclut ou que ce livre a été écrit *cent Chi*, c'est-à-dire 3,000 ans avant l'arrivée du *Saint*, ou du moins que les paroles dont il s'empare, comme ayant été livrées par les ancêtres, étaient déjà en vogue dès ce temps. Or, cette époque se rapporte à-peu-près au temps du saint patriarche Hénoch (17e patriarche né 3430 av. J.-C.). »

Le père Prémare étant très-bref, nous croyons devoir éclaircir ce passage par le commentaire suivant, que M. *Abel Remusat* a ajouté en cet endroit, et qui renferme de graves renseignements sur les moyens de salut chez les Chinois:

« Ce passage est très-singulier, et il importe de le bien entendre. *Teng-thoui-an* l'explique de la manière suivante: « *Pe-chi*, *cent générations*, c'est un terme qui dési- » gne le temps le plus reculé des siècles à venir; *Ssé*, c'est » *attendre* (67). » — Et dans la *Glose*: « Le Saint homme des » *cent générations*, est très-éloigné, et il est difficile de se

---

(66) 百世以俟聖人而不惑. *Tchong-yong*, c. XXIX; Rémusat traduit: « Il se règle sur les esprits et ne trouve aucun sujet de » doute, et il n'éprouve aucune inquiétude dans l'attente du *Saint-Homme* » qui doit venir à la fin des siècles (*Ibid.*, p. 101). »

(67) 百世是極言後世之遠。俟待也. *Teng-thoui-an*.

» former à son sujet une idée nette. Dans l'attente où il est » du *Saint homme* des cent générations, le sage se pro- » pose à lui-même une doctrine qu'il a sérieusement exa- » minée ; et s'il parvient à ne commettre aucun péché contre » cette doctrine, qui est celle des Saints, il ne peut plus avoir » de doutes sur lui-même. De cette manière le sage s'accou- » tume à ces trois choses graves qui font la base du Gouver- » nement, et parvient à prévoir toute la multitude des six » sortes d'affaires. »

» Le commentaire original, qui est particulièrement destiné à faire sentir la suite et l'enchaînement des idées, et les rapports symétriques que les phrases ont les unes avec les autres, fait observer ici les *quatre* choses qui, suivant le texte, concourent à former la vertu du sage :

» La 1re *Khao* 考, l'examen ou la règle de conduite qu'on prend chez les anciens ;

» La 2e *Khian* 建, l'établissement ou la conformité avec le ciel et la terre ;

» La 3e *Tchi* 質, le témoignage, qui se tire des esprits ;

» Et la 4e *Ssé* 俟, l'*expectation*, qui fait que l'on compte sur la venue du *Saint-homme*.

» Ainsi, en termes européens, les quatre mobiles de l'homme vertueux sont : l'exemple des anciens, l'amour de l'ordre, le témoignage des êtres surhumains, et l'attente d'une rémunération (ou plutôt d'un Rémunérateur).

» Mais le texte ne fait pas entendre, aussi clairement que ces différents commentaires, si l'attente du *Saint* a lieu *depuis* 100 générations, ou si elle doit avoir lieu *pendant* 100 générations, et la même ambiguité se trouve dans les versions.

» La version Mandchoue dit : *Centum generationum Sanctum hominem expectando imperturbandus.* — Le P. Noël : *Denique ità se gerat ut possit sperare Virum qui omni et virtute et scientiâ absolutissimus, post multa sæcula venturus est, simili prorsus modo, quo ipse agit acturum. Sic non errabit.* — Le P. Intorcetta : (*Imo etiam post*) *centum sæcula expectato Sancto*, (*quin testata futura sit virtus*),

nihil ambigit (68). — Le père Cibot a tellement paraphrasé, p. 475 ou 495, qu'on ne peut retrouver ces paroles.

» *Pe-chi* est certainement ici une expression indéfinie pour un *long espace de temps*; mais un *Chi* 世 est l'espace de 30 ans; cent *Chi* font donc 3,000 ans; et à l'époque où vivait Confucius, il serait bien extraordinaire qu'il eût dit que le Saint était attendu *depuis* 3,000 ans. J'abandonne, au reste, aux réflexions du lecteur ce passage, qui, à ne le prendre même que dans le sens ordinaire, prouve du moins que l'idée de la venue d'un *Saint* était répandue à la Chine, dès le 6e siècle avant l'ère vulgaire (68 *bis*). »

Revenons au P. Prémare.

Meng-tsee dit : « Les peuples l'attendent comme les herbes » altérées désirent les nuées et l'arc-céleste (69). » Quoique *Meng-tsee* pensât alors à je ne sais quel Sauveur imaginaire, il ne s'en suit pas que les paroles qu'il rapporte n'aient pas été dites anciennement du vrai Rédempteur. Il y a quelque chose d'admirable, en ce que les deux caractères *Ny* 霓 *arc-en-ciel*, et *Yun* 雲 *nuages*, nous offrent dans leur décomposition *Yun* 云 *le Verbe*, et *Eul* 兒 un *petit enfant* descendant du ciel, comme *Yu* 雨 *la pluie* sur le gazon. Mais on ne peut assez déplorer que ces anciens caractères hiéroglyphiques, qui avaient été formés primitivement pour exprimer les choses sacrées, aient été détournés, dans le cours des âges, à des choses communes et profanes.

On lit dans le *Chou-king* les vœux des peuples pour le Sauveur futur : « Attendons notre roi, quand il sera venu il nous » délivrera de toutes les peines (70)... Attendons notre roi,

---

(68) *Chûm-yun*, p. 12, Paris, 1672 ; édit. inconnue à la *Bibliothèque Jésuitique*.

(68 *bis*) Remusat, *Tchong-yong*, p. 158.

(69) 民望之若人旱之望雲霓也. *Meng-tsee* (6e siècle av. J.-C.), l. I, c. 2, n° 42, p. 76, trad. Julien.

(70) 徯我后 • 后來無罰. *Chou-king*, l. II (trad. III), c. 5, 2e p., n° 6.

» lorsqu'il sera présent, nous ressusciterons à une nouvelle » vie (71).»

Pour connaître le vrai sens que les anciens ont attaché à ces passages, il n'y a rien de mieux que d'expliquer les trois hiéroglyphes *Heou* 后, *roi, prince, Lay* 來, *venir, arriver*, et *Sou* 蘇, *ressusciter*. Or qu'est-ce que *Heou ?*

En le décomposant nous avons 一 口 ⺈; or, ce dernier caractère n'est autre chose que la lettre 人 *Gin, homme*, qui se compose en un grand nombre de manières ; nous avons alors *Y* — *Gin* 人, *un homme*, et *Keou* 口 *bouche* désigne cette bouche d'or que le Verbe prit pour nous instruire. C'est le *Pi-Iao* (72), *la bouche du Seigneur*, comme s'exprimaient les Hébreux. — Voici cependant comment le dictionnaire *Choue-ven* explique ce caractère 后 *Heou* : « Il nous » offre un homme qui porte une loi pour avertir tous les peu- » ples de l'univers (73).» Dans cette explication, le caractère 口 est pris non pour *Keou, Bouche*, mais pour les *quatre parties du monde*. Le *Chou-king* l'appelle 元后, *Youen-heou, roi éternel*, dans le passage où il dit : « Le Roi éternel est le » père et la mère des peuples (74) ; » au reste *Heou* est aussi pris pour *Reine*. Le Verbe par rapport au St-Esprit et l'humanité sacrée du Christ par rapport au Verbe.... sont 金 *Yn* ou du genre feminin, c'est pour cela que 后 lui convient parfaitement.

La lettre *Lay*, 來, signifie *devant venir* ; c'est de là que

---

(71) 俟我后。后來其蘇. *Chou-king*, l. II (trad. III), c. 2, n° 6.; voir Gaubil qui traduit : « Nous attendons notre véritable maître, quand » il sera venu, nous serons délivrés de l'oppression. » — Et p. 85 : « Nous » attendions notre maître, sa venue nous rend la vie. »

(72) פה יהוה *Exode* XVII, 1. Le P. Prémare prononce le nom de Jéhovah, comme Clément d'Alexandrie. *Strom.*, t. V, c. 6. *Pat. grec.*, t. IX; p. 60; voir ce nom chez les divers peuples, ci-dessus p. 102.

(73) 象人之形施今以告四方. *Choue-ven*, regine 335.

(74) 元后作民父母. *Chou-king*, l. III (trad. IV), c. 1, n° 2, p. 150 de Gaubil qui traduit : « Il est le maître des hommes, il est leur » père et leur mère. »

l'on dit que Confucius, à l'occasion du *Ki-lin* qui avait été tué, s'écria en répandant des larmes : *Quel est celui qui doit venir* (75) ? Il faut remarquer encore que dans le *Chi-king*, *Lay* se prend pour le *meilleur des grains*, c'est-à-dire le *froment* qui est descendu du ciel. — On appelle encore du nom de 如來 *Ju-lay* l'idole de *Foé* ; c'est l'orgueil de Satan qui dit : Je serai semblable au fils du Très-Haut.

Enfin la lettre *Sou* 蘇, est expliquée dans le dictionnaire *Tching-tsee-tong* par *vivre de nouveau après la mort* (76), et pour cette explication, il s'appuie de ce passage du *Chou-king*.

Enfin pourquoi ces anciens se nommaient-ils 儒, *Joù* ? Ce signe l'indique lui-même. Car 需人 *Siu-gin* veut dire 待也, *attendre* ; 須 *Su* 也, *ce qui est très nécessaire*. C'est encore le nom de l'un des 64 Symb. du *Y-King* ䷄ qui représente ☵ nuée en haut dans le ciel ☰, comme dit le texte. Aussi un ancien interprète du *Choue-ven* assure que la lettre 雨 devrait s'écrire 雲, et *Tchang-sien* avoue que ces deux signes 雨 et 天 se confondent quelquefois (77). Les signes 雨 ou 雲 sont donc cette pluie divine, 天雨, attendue si longtemps et si ardemment par les Saints, qui levant les yeux au Ciel et apercevant cette nue, s'écriaient : « Cieux, versez votre rosée » d'en haut, et que ces nues pleuvent un Juste (78). »

PARAGRAPHE 5°.

Le Saint devait naître d'une Vierge.

Je ne me souviens pas d'avoir lu dans les auteurs profanes de notre Occident, qu'une Vierge eût enfanté, ou qu'elle

---

(75) 孰爲來哉. On parlera plus loin du *Ki-lin* ; qu'il suffise de dire ici que c'est l'animal *symbole de la charité et de la saine doctrine*. Voir pour les détails sur ce fait, la *Vie de Confucius*, dans *Mém. chinois*, t. XII, p. 302.

(76) 死而更生也. *Tching-tsee-tong*, dictionnaire.

(77) 雲上於天. *Tchang-sien*.

(78) Rorate cœli desuper et nubes pluant Justum (Isaïe, XLV, 8).

dût jamais enfanter. Je vois dans Homère un grand nombre de fils de Jupiter ; mais aux mères desquels Jupiter avait ravi la virginité ; ce qui est dit de Mars que Junon enfanta sans le secours de Jupiter, ne prouve rien ; car la même Junon eut Vulcain de Jupiter, et on ne peut la dire Vierge. Nous ne savons rien d'assez certain sur les vers Sibyllins ; on rapporte, il est vrai, des anciens Druides, qu'ils avaient élevé un autel à la *Vierge devant enfanter*, mais les paroles seules du prophète Isaïe sont claires : *Voilà qu'une Vierge concevra et enfantera un fils* (79) ; c'est là tout ce que nous trouvons dans nos monuments Occidentaux.

Mais dans les anciens livres chinois, rien ne se rencontre plus fréquemment qu'une femme *vierge et mère* en même temps. Parmi ces anciens fils du Ciel, que l'on dit avoir régné chez les Chinois dans les temps héroïques, il n'en est aucun qui n'ait été conçu par miracle, et qui ne soit né d'une Vierge.

C'est de là que le *Choue-ven* expliquant le caractère 姓 *Sing* qui est formé de 女 *Niu, vierge*, et de 生 *Sing, enfanter* ou *naître d'une vierge*, s'exprime ainsi : « Les anciens Saints » et les hommes divins étaient appelés les *fils du Ciel*, parce » que leurs mères concevaient par la puissance du *Tien* (ciel) » et en avaient des enfants ; c'est à cause de cela que le caractère 姓 est composé de deux dont l'un 女 signifie *vierge* et » l'autre 生 *enfanter* (80). »

Le *Choue-ven* parle ici des *anciens*, 古之, ou parce qu'il s'appuie sur les anciens livres où il avait puisé ces choses ; ou

---

(79) Les *Annales de Philosophie chrétienne* ont traité longuement cette question, et prouvé qu'il y avait quelques traditions plus explicites en Occident. Voir l'article *Croyance des peuples de l'antiquité sur une Vierge mère*, t. VII, p. 103 (1re série), et t. X, p. 193 (6e série), où se trouve une gravure d'une statuette gauloise de Vierge mère.

(80) 古之神聖。母感天而生子。故稱天子。... 從女從生. *Choue-ven*, Racine 443, n° 1. C'est un dictionnaire où sont expliqués 540 caractères chinois et leurs dérivés. C'est un monument très-précieux de l'antiquité ; son auteur est *Hiu-tching*, qui vivait vers l'incarnation, dit le P. Fouquet, ou au 2e siècle après J.-C., d'après d'autres.

plutôt parce qu'il ne savait pas le sens de ces traditions, et qu'il prenait pour des choses passées ce que les anciens avaient annoncé à leurs descendants devoir arriver un jour. J'ai employé l'expression *anciens* au pluriel, non que le texte m'y force, mais parce que plusieurs héros sont cités comme étant nés de la sorte, ce qui fait que les Chinois sont portés à l'entendre ainsi.

Kong-yang-tsee dit aussi « Que les anciens Saints n'ont » pas de père, mais qu'ils naissaient par l'opération du *Tien* » (ciel) (81). » *Lopi* prétend « qu'il n'y a personne qui ne » convienne que les anciens rois *Heou-tsi* et *Sie* ont été » conçus sans père (82). »

Il ne cite que ces deux noms, parce que leur naissance miraculeuse est racontée dans le *Chi-king* (83), livre d'une autorité irréfragable chez les Chinois, et en effet, même les philosophes modernes de la Chine ajoutent foi à ce miracle.

« *Heou-tsi* et *Sie*, dit *Tchu-hi*, ne sont pas nés selon la » voie ordinaire, mais ils ont été produits miraculeusement; » c'est pourquoi il ne faut pas parler d'eux d'après les notions » vulgaires (84). » — *Sou-tong-po* dit : « Que l'homme divin » naisse d'une manière toute différente des autres hommes, » il n'y a rien là qui doive étonner (85). » — Les interprètes

---

(81) 古之聖人。皆無父。感天而生. *Kong-yang-tsee*, le même sans doute que *Koung-yang*, qui vivait vers le temps de Confucius, 551 ans avant J.-C.

(82) 稷與契無父而生. *Lo-pi* vivait sous les *Song*, vers 1170 de notre ère.

(83) Voir, ci-après, les passages du *Chi-king*, relatifs à la naissance de ces rois.

(84) 稷契皆天生之耳。非有人道之感。非可以常理論也. *Tchu-hi*, hist. et philosoph., mort l'an 1200 de notre ère. Voici ce que dit de lui le P. Fouquet « on trouve dans ses écrits » des sentiments que ne désavouerait pas un père de l'Eglise. Il suivait alors » les anciens ; après il devint matérialiste, et finit par la superstition et l'idolâtrie. » *Note manuscrite*.

(85) 神人生而有以異於人。何足怪哉. *Son-tong-pse*. Il est probablement le même que *Tsou-song-po*, dont nous citons le témoignage ci-après, p. 451.

Si-kiang disent : « Comme il est né sans semence humaine, » il est évident qu'il est produit par le Ciel (86). » Ces paroles du texte, *sans lésion et sans séparation aucune*, montrent avec évidence la Virginité de la mère, et cela est si vrai que *Po-chin*, 破身 en style vulgaire, signifie *perdre la virginité*.

On prouve cela d'une manière convaincante par l'analyse de la lettre 母 *Mou*, qui signifie *mère*. D'après le *Choue-ven* elle est composée de 女 *Niu* et de ⁚ ou *deux points*. Il faut bien la distinguer d'une autre lettre 毋 *Vou*, presque semblable qui signifie 止 也 *s'arrêter, empêcher*, et est employée pour la particule prohibitive *ne*. « Comme la lettre *Mou*, » elle offre bien aux regards, dit le *Choue-ven*, 女 *Niu*, *la* » *vierge*; mais qui a perdu la virginité, ce qu'indique la ligne » verticale qui passe par le milieu de cette lettre (87) ; » Dans 毋 *Mou*, au contraire, comme on n'y voit rien de semblable, c'est un signe que la fleur de la virginité n'a été flétrie en aucune manière. Ainsi 母 *Mou*, mère, ne diffère de 女 *Niu* vierge, que par les *deux points* qu'on voit au milieu de 母 *Mou*, tandis qu'il n'y a rien dans *Niu*. C'est pourquoi *Mou* comprend deux choses qui paraissent pourtant ne pouvoir être unies, la *pureté de la vierge* et la *fécondité de la mère*. Mais de qui est-elle mère? c'est ce qu'annoncent les *deux points*, qui sont le symbole du Verbe ou de la *seconde personne*, comme nous l'avons déjà fait voir (88). Or, il n'y a proprement qu'un seul Père qui ne connaisse pas la femme, et il n'y a qu'une Mère qui ne connaisse pas l'homme. — Quand 女 *Niu* est pris pour une Femme en général et 母 *Mou* pour une mère vulgaire, ces deux hiéroglyphes perdent leur véritable et propre sens, et sont rangés dans la 6e classe dite 假借 *Kia-tsié*, pour être appliqués aux choses profanes et communes.

---

(86) 無人道而。生是天生之也。不拆不剖。全其軀也. *Si-Kiang*.

(87) 毋止也。從女有畜之者. *Choue-ven*, racine 444.

(88) Voir ci-dessus, art. 11, 2e point; p. 87.

Enfin les auteurs chinois racontent que le grand 禹 *Yu* sortit par la poitrine de sa mère, 契 *Sié*, par le dos, *Lao-tsée* par le côté gauche, *Ché-kia* par le côté droit, et *Heou-tsi* par la voie ordinaire, mais qui demeura fermée. D'où le *Chi-king* l'appelle 閟 *Pi* 宮 *kong*, palais fermé. — Un interprète l'appelle le *ciel où habite le Seigneur suprême* (89). On l'appelle aussi 子 宮 *Tsée-kong, palais du fils*, terme dont on s'est servi dans la suite pour désigner honnêtement la vulve. Le caractère 閟 *Pi* est composé de 必 *Pi, certes*, et de 門 *Men, porte;* le *Choue-ven* dit que c'est *la porte fermée*. Il unit deux choses inconciliables; *par cette porte on entre et on sort, et jamais pourtant elle ne s'ouvre*; c'est là la véritable idée de la porte 閟 門 *Pi-men*.

Car c'est cette porte orientale par laquelle le *Saint des saints* entre et sort, et *qui cependant n'a jamais été ouverte*, comme le dit *Kong-yng-ta* (90); c'est le jardin fermé, la fontaine scellée.

Ce que je viens de rappeler de *Yu*, *Sie*, *Lao-tsee*, *Ché-kia* et *Heou-tsi*, a été dit par les anciens, afin de prédire que la Virginité de la Mère serait conservée intacte, et afin qu'un si grand miracle se répandît parmi les hommes à venir sous différents signes et diverses figures.

Autres traditions recueillies par le P. Cibot, sur la croyance en une Vierge mère.

A ces preuves recueillies par le P. Prémare, nous croyons devoir ajouter celles que le P. Cibot a retrouvées sur le même fait, et qui ont été insérées dans les *Mémoires concernant les Chinois* (91). Nous ne saurions recueillir trop de notions sur un fait de cette importance, et qui donne à la prophétie d'Isaïe une preuve tout-à-fait inattendue.

---

(89) 閟 宮 o 上 帝 之 天. *Interprète.*

(90) 閟 宮 常 閉 而 無 事. *Kong-yng-ta*, sous les *Tang*, de 617 à 904 de J.-C.

(91) *Essai sur les caractères chinois*, t. IX, p. 317, et notes p. 385. Nous ne citons que ce qui n'a pas été cité par le P. Prémare.

C'est à propos du caractère *Yuen* 願 qui signifie *désiré*, que le docte missionnaire s'exprime ainsi :

« Le fameux texte d'Isaïe : *Ecce virgo concipiet*, etc., est un des plus singuliers et des plus frappants des divines Ecritures sur le Messie. Les gens de lettres savent jusqu'où les théologiens ont poussé leurs recherches, et leurs discussions pour en démontrer le sens prophétique et défendre la croyance de l'Eglise. Ils savent aussi que plusieurs écrivains ont fait usage avec succès de ce qu'on trouve dans les antiquités égyptiennes, grecques, romaines, etc., sur les *Vierges fécondes*, pour prouver l'universalité et l'ancienneté de la tradition d'une Vierge mère d'un Libérateur. Les livres et les monuments chinois fournissent la même preuve, bien clairement. Soit qu'on interroge les annales et les *Kings*, les livres des savants et les fables des poètes, on y voit que la Chine a multiplié, avili même le miracle d'une Vierge-Mère ; mais qu'elle en a toujours conservé l'espérance, et y a toujours attaché des idées qui dérivent de la Révélation, à ce qu'il me paraît.

» Voici une légère notice de ce que j'ai trouvé de plus remarquable sur ce sujet :

» Dans la grande compilation où l'on a rassemblé sous différents titres, en 100 volumes, tout ce que l'histoire contient de plus curieux et d'intéressant, il y a un livre entier sur les *naissances saintes*, c'est-à-dire des grands hommes et des empereurs qui sont nés par miracle. Voici quelques exemples :

» La mère de *Fou-hi* le conçut en marchant sur les traces d'un géant ; celle de *Chin-nong*, par la faveur d'un esprit qui lui apparut ; celle de *Hoang-ty*, par la lueur d'un éclair et d'une lumière céleste dont elle fut environnée ; celle de *Yao*, par la clarté d'une étoile qui jaillit sur elle pendant un songe ; celle de *Yu*, par la vertu d'une perle qui tomba des nues dans son sein et qu'elle avala, etc. Presque tous les fondateurs de dynastie, pour se prêter au préjugé public, ont fait naître le chef de leur famille d'une Vierge. L'empereur régnant (*Kien-long*) dit du chef de la sienne, dans son grand poëme, qu'il fut conçu par une Vierge céleste, en mangeant je ne sais quel fruit. Ce qui m'a frappé le plus, c'est que les Vierges mères de la haute antiquité ont des noms significa-

tifs ; par exemple : *beauté attendue, vierge qui s'élève, vierge pure, félicité universelle, grande fidélité,* qui *s'orne soi-même,* etc.

On trouve dans le *Chi-king* deux belles odes sur la naissance de *Heou-tsi,* chef de la famille et de la dynastie des *Tcheou,* où le poète parle d'une manière bien remarquable. Voici ses paroles :

« Lorsque l'homme naquit *Kiang-yuen* fut sa mère. Com-
» ment s'opéra ce prodige ? Elle offrait ses vœux et son sa-
» crifice, le cœur affligé de ce que le fils ne venait pas encore.
» Tandis qu'elle était occupée de ces grandes pensées, le
» *Chang-ty* l'exauça. (Le texte et la version latine ajoutent:
» elle s'arrêta sur une place où le souverain Seigneur avait
» laissé la trace du doigt de son pied) et à l'instant, dans
» l'endroit même, elle sentit ses entrailles émues, fut pénétrée
» d'une religieuse frayeur, et conçut *Heou-tsi.*

» Le terme étant arrivé, elle enfanta son premier-né, comme
» un tendre Agneau, sans déchirement, sans efforts, sans
» douleur, sans souillure. Prodige éclatant ! Miracle divin !
» Mais le *Chang-ty* n'a qu'à vouloir, et il avait exaucé sa
» prière en lui donnant *Heou-tsi*....

» Cette tendre mère le coucha dans un petit réduit à côté
» du chemin ; des bœufs et des agneaux l'échauffèrent de
» leur haleine ; les habitants des bois accoururent malgré la
» rigueur du froid ; les oiseaux volèrent vers l'enfant comme
» pour le couvrir de leurs ailes ; lui cependant poussait des
» cris, mais des cris puissants qui étaient entendus au
» loin (92). »

Dans la seconde ode, le poète parlant de *Kiang-yuen* s'écrie : « O grandeur ! ô sainteté de *Kiang-yuen* ! oh, que le
» *Chang-ty* a bien exaucé ses désirs ! Loin d'elle la douleur

---

(92) *Chi-king,* l. III, c. 2, ode 1, composée par *Tcheou-kong,* vers 1134, av.-J.-C. Voir l'*Y-king* du P. Regis, t. I, p. 139, et les *Mém. chinois,* t. VIII, p. 387. Il y a d'assez grandes différences entre cette version du P. Gibot et celle du P. Lacharme. Voir p. 155 de sa version latine.

» et la souillure : arrivée à son terme elle a enfanté *Heou-tsi*
» dans un instant (93). »

Voici maintenant les réflexions que fait le P. Cibot sur ces deux passages.

« On sera étonné en Europe de ces deux morceaux singuliers. Tâchons de montrer le point de vue dans lequel il faut les considérer.

» 1° Le fait historique que la poésie a orné de tout ce merveilleux se réduit à ce que *Kiang-yuen*, épouse de *Ty-ko*, n'ayant point d'enfant, tandis que ses rivales en avaient, en demanda un au *Tien*, l'obtint, accoucha secrètement, et abandonna son fils pour le soustraire à la jalousie de ses rivales. Le poète qui a chanté la naissance de *Heou-tsi*, tandis que les *Tcheou* étaient sur le trône, a appliqué à ce prince, ce que la tradition racontait de la conception et de la naissance d'un Libérateur. Ainsi que fit Virgile dans son *églogue* IV, sur la naissance du fils de *Pollion* (94).

» 2° Un missionnaire très-versé dans les antiquités chinoises soupçonne avec assez de vraisemblance que tous ces beaux morceaux ne sont que des citations d'une ancienne prophétie dont le poète fait honneur à *Heou-tsi*, comme Virgile, des vers de la Sibylle au fils du consul romain. En effet, le *Chou-king* qui parle de *Heou-tsi* (95), dit seulement qu'il fut chargé de *veiller sur l'agriculture*. *Sse-ma-tsien*, et après lui les autres historiens, racontent que sa mère qui n'était qu'une concubine, étant allée se promener dans un désert, devint enceinte en marchant sur les traces d'un géant, et qu'ayant honte de sa maternité, elle abandonna son enfant au coin d'un bois (96).....

» 3° Les gloses, notes, paraphrases, etc., des Lettrés sur les

---

(93) *Chy-king*, latin 4e part., ç. II, ode 4, p. 209 du P. Lacharme.

(94) Voir une explication tout à fait nouvelle de cette églogue, dans les *Annales de Philosophie chrétienne*, t. XV, pp. 130, 138, (5e série).

(95) *Chou-king*, l. 1, ch. V, n° 1, p. 35 de l'édition française. Nous ferons observer ici que, d'après M. de Paravey, *Heou-tsi*, l'agriculteur, n'est autre que *Sem*. Voir *Annales de phil. chrét.*, t. XVI. p. 124 (2e série).

(96) *Se-ma-tsien*. l'Hérodote de la Chine, 145 ans av. J.-C.

vers du *Chi-king* s'accordent à les expliquer dans le sens le plus miraculeux. « Si *Heou-tsi*, dit *Kong-yng-ta* (96), » avait été conçu par l'union des deux sexes, il n'y aurait rien » d'extraordinaire. Pourquoi le poète insisterait-il si fort sur » les louanges de la mère, tandis qu'il ne dit mot du père (97)?

» Ayant été conçu sans l'union des deux sexes, dit *Tsou-* » *tsong-po*, et le *Tien* lui ayant donné la vie par miracle, » il devait naître sans blesser la virginité de sa mère (98). »

» Tout homme en naissant, dit *Ho-sou*, déchire le sein de » sa mère, et lui coûte les plus cruelles douleurs, surtout s'il » est son premier fruit. *Kiang-yuen* enfanta le sien sans » rupture, lésion, ni douleur. C'est que le *Tien* voulut faire » éclater sa puissance, et montrer combien le Saint diffère des » autres hommes (99). »

» Un commentateur fort ancien fait la remarque singulière que dans les deux odes où il est parlé de *Heou-tsi*, l'une met avant l'enfantement et l'autre après les mots de *Vou-tsai*, *Vou-hai*, qui marquent que la virginité de sa mère n'en reçut aucune atteinte.

» 4° A moins de supposer une tradition, une espérance d'une Vierge-mère, ancienne, respectée, articulée, qu'on a appliquée à *Heou-tsi* avec le *Chi-king*, il est difficile d'expliquer comment les Lettrés ont pu s'exprimer d'une manière si claire, eux qui regardent de si près à tout. Leur affectation à se servir de certains termes dans le même ordre semble indiquer des citations, ou du moins une façon de parler spéciale, consacrée par l'antiquité.

» Finissons en remarquant que les caractères de *Kiang-yuen* sont assez singuliers pour n'être qu'une application mal faite à la mère de *Heou-tsi*. Le premier 姜 *Kiang* est composé de l'image de l'agneau 羊 *Yang*, et de celui de vierge 女 *Niu* ; le second 嫄 *Yuen* de celui de source 原 *Youen* et de celui de vierge encore 女 *Niu*. Comme on a des dictionnai-

---

(97) *Kong-yng-ta*, vivant sous les *Tang*, 617-904 après J.-C.

(98) *Tsou-tsong-po*, cité art. I, note 28, sous le nom de *Sou-tong-po*.

(99) *Ho-sou*.

res chinois en Europe, ceux qui entendent le chinois seront bien aises de vérifier ce que j'avance sur les mots *Kiang-yuen* ; mais qu'ils ne se pressent pas de juger. ici même, un de mes amis a craint que je ne me fusse hasardé, tant cette étymologie lui paraissait singulière. Il ne pouvait faire difficulté que sur le caractère *Niu*, et il a vu dans le savant livre *Lou-chou-tsing-hoen*, en parlant du caractère *Niu*, « fille qui a une vertu pure et originale ; c'est pourquoi elle » est représentée les mains jointes, assise modestement, avec » un air silencieux et pensif (100). » Je doute qu'on trouve dans aucune langue un mot qui indique aussi clairement une Vierge que celui de *Niu* ; surtout si on s'arrête au caractère et à l'idée qu'y attachaient les anciens. »

Une Vierge-Mère honorée encore aujourd'hui par les Chinois.

C'est dans une *Lettre* datée de *Tche-li* (Chang-Tong), 1er mars 1875, sur les *Sociétés religieuses* en Chine, et publiée par les *Études religieuses* des Jésuites de Lyon (101), que l'on trouve la relation des nombreux pèlerinages qui ont lieu à la *Montagne de la Paix* (Tai-ngan-fou). C'est-là qu'une jeune princesse appelée *Si-hoa* ou *Fleur occidentale*, fille du roi *Kao-iam*, se retira, pour vivre dans la virginité, sous la garde d'un saint vieillard. Elle y mourut à l'âge de 37 ans. Bientôt sa réputation s'accrut par le grand nombre de miracles qui furent opérés par son intercession. On la regarda comme une *divinité* que les dieux ont *placée sur cette montagne pour servir d'intermédiaire entre le ciel et la terre.* Un grand nombre de pagodes couvrent le plateau et le versant de la montagne. Les pèlerins y affluent, riches et pauvres, de plus de 80 lieues à la ronde. Voici les réflexions que nous lisons dans les *Etudes religieuses* sur cette Vierge.

---

(100) *Lou-chou-tsing hoen.* Livre sur l'origine et l'étymologie des caractères, chef-d'œuvre d'érudition et de critique, dit le P. Cibot, mais dont il ne donne pas la date.

(101) *Etudes religieuses*, N° de Novembre 1875, t. VIII, p. 611 (4e série), lettre du P. Leboucq.

« Le pouvoir que le peuple attribue à la vierge de *Taî-*
» *ngan*, de servir de *médiatrice* entre le ciel et la terre; le
» nom de *sainte Mère du ciel* (*Tien-shien-chem-mou*), que
» le peuple lui a donné, il y a plus de 1500 ans ; cette multi-
» tude de petits enfants de plâtre qui entourent son autel, et
» sur lesquels elle étend les mains comme pour les protéger
» et les bénir; le *sceptre de reine* qui est disposé à côté d'elle,
» sur son autel ; son extraction royale, son gardien choisi
» parmi les hommes les plus sages de la cour, son surnom de
» *Fleur d'Occident*, enfin, tant d'autres détails que l'on
» trouve dans sa vie; tout cela ne permet-il point de supposer,
» sans l'affirmer cependant, qu'au milieu de leurs superstî-
» tions les Chinois auraient *entrevu* une étincelle de lumière,
» une lueur de vérité ? Eux aussi ont *un cœur* et comme au-
» cune de leurs croyances n'est capable de satisfaire ses *aspi-*
» *rations* et ses *besoins*, pourquoi n'auraient-ils pas *cherché* et
» comme *entrevu* une croyance et une dévotion qui sont les
» plus douces et les plus consolantes du chrétien ici-bas (102)?

Ainsi c'est pour satisfaire aux *aspirations* et aux *besoins* de leur *cœur* que les Chinois ont cherché et entrevu une *Vierge-Mère*, *Mère du Ciel* ou *de Dieu*, *Fleur d'Occident*, *intermédiaire* entre le ciel et la terre. Comment, en publiant ces lignes, les *Etudes religieuses* n'ont-elles pas vu que la conclusion forcée de ces paroles est que c'est pour satisfaire à ces mêmes *aspirations de notre cœur* que nous avons cherché et trouvé notre *Vierge, mère de Dieu*, de *race royale*, *Fleur d'Orient*? Un pareil système ne va à rien moins qu'à *naturaliser* tous nos mystères, toutes nos croyances. Or, c'est précisément ce que soutiennent contre le Christianisme tous les Rationalistes, tous les Naturalistes. Il y a là une aberration que nous ne saurions concevoir.

Car il eût été bien facile de voir et de faire voir aux Chinois que cette croyance à une *Vierge-Mère* leur vient de l'importation dans leur pays de l'histoire positive de notre Eglise ; ce sont quelques-uns des évêques orientaux qui, en 431, assis-

---

(102) *Etudes religieuses*, *ibid.*, p. 646.

tèrent au Concile d'Ephèse, où la bienheureuse vierge Marie fut proclamée *Mère de Dieu*, qui ont reporté cette croyance dans leurs diocèses, d'où quelques prêtres ou quelques laïques la portèrent en Chine.

Nous y trouvons un empereur nommé *Kao-yang* ou *Tchouan-hio*, régnant 2513-2434 ans avant J.-C., prince savant et vertueux qui abolit le culte des esprits, père de l'astronomie, né 11 ans avant Abraham, et qui fut toujours honoré en Chine. C'est en 502, c'est-à-dire 31 ans après le Concile d'Ephèse que nous trouvons un autre empereur du nom de *Kao-tsou*, de la famille des *Siao-y*, puis, en 557(103), un autre roi du même nom.

L'un de ces rois serait-il le père de la jeune vierge-mère ? Nous ne savons.

Notons, de plus, qu'au 7e siècle de notre ère les Nestoriens étaient établis en Chine et y avaient propagé les croyances chrétiennes, comme le prouve la fameuse inscription de *Singan-fou* (104).

Quoi qu'il en soit, l'histoire de la *Fleur d'Occident* des Chinois ne peut être que celle de la vierge Marie, notre *Fleur d'Orient*, histoire altérée mais reconnaissable.

Au reste les Chinois ont bien pu trouver une partie de cette croyance dans leurs traditions, comme les ont eues aussi les divers peuples occidentaux ; ce qui leur prouve que, malgré leurs prétentions, ils n'ont pas été isolés du genre humain, comme ils le soutiennent.

En effet, voici les croyances des Egyptiens, d'après Plutarque, disant :

« Ce n'est pas absurdement que les Egyptiens sont réputés » croire, que rien n'empêche que l'Esprit de Dieu, descendu » dans une femme, y dépose les principes de la généra- » tion (105). »

---

(103) Voir la liste des empereurs chinois, dans le 2e vol. ou *Appendice* au *Dict. chin.* de M. l'abbé Perny, pp. 26 et 60, in-4°.

(104) Voir les *Annales*, t. VII, XV, XVI, XIX (4e série), où se trouvent tous les renseignements sur cette inscription.

(105) Plutarque, *Numa*, c. IV, trad. Dacier, t. I, p. 306, Amsterdam, 1724.

Et ailleurs Plutarque fait dire au Lacédémonien *Tyndaris* :

« Je ne pense pas qu'il soit absurde que Dieu, ayant com-
» merce avec une femme, non à la manière humaine, mais
» par un rapport et contact très-saints, la remplisse d'une se-
» mence divine, et je ne dis pas cela de moi-même, car les
» Egyptiens pensent qu'Apis est conçu par l'influence de la
» Lune, et ils croient qu'un Dieu mâle peut avoir des rapports
» avec une femme mortelle (106).

Sur cela M. Dacier fait la réflexion suivante :

« Ce passage est remarquable, les Egyptiens avaient pris sans
» doute ce sentiment dans la tradition des Hébreux, qui atten-
» daient le Messie qui devait naître d'une Vierge par la vertu
» de Dieu. »

Proclus dans le *Timée* de Platon dit de la déesse Néith :

« Aucun mortel n'a soulevé ma tunique, le fils, que j'ai mis
» au monde, est le Soleil (107). »

Chez les Grecs, la mère de Pythagore s'appelait d'abord *Parthénide*, c'est-à-dire la *Vierge*, mais elle prit le nom de *Pythie*, lorsqu'elle fut rendue mère par Apollon. C'est ce que soutenaient *Epiménide*, *Eudoxus*, *Xénocrate*, d'après Jamblique, refusant de les croire et cependant avouant que c'est du nom de *Pythien* (Apollon) que vient le nom de Pythagore et que c'est avec raison qu'un grand nombre ont regardé Pythagore comme un Dieu (108).

Les Platoniciens, d'après Macrobe, pensaient que la *Monade* incorruptible, c'est-à-dire l'Unité, ne s'unit à aucune créature plus parfaitement qu'à une *Vierge* (109).

Ainsi, quand les Chinois parlent d'une *Vierge* qui est deve-

---

(106) *Propos de table*, l. VIII, quest. 1, n. 3.

(107) Proclus, voir *le Timée de Platon*, l. I, p. 60, éd. d Schneider. Voir aussi Plutarque, *Isis et Osiris*, c. IX.

(108) Jamblique, *Vie de Pythagore*, l. I, c. 2, n. 7 et 10, pp. 5 et 6, in-4°, Amsterdam, 1707.

(109) Nullo aptius jungitur Monas incorrupta quam Virgini (Mac. *in Somnium Scipionis*) l. I, c. 6, p. 17 ; in-8°, Lug. Bat., 1670.

nue *Mère*, ils ne font que se conformer aux traditions conservées chez tous les peuples (110).

Au reste nos pères de l'Eglise n'ont pas manqué de mentionner cette tradition chez les païens. — S. Justin leur dit dans sa 1re *Apologie* :

« Quand vos auteurs eurent appris ce qui a été dit par le pro-
» phète Isaïe, que le Christ naîtrait d'une Vierge, et que par lui-
» même il monterait au ciel, ils disent alors que la même
» chose était arrivée à *Persée* (111). »

S. Jérôme fait observer que *Speusippe*, *Cléarque* et *Anaxilides* prétendent que la mère de *Platon* fut enceinte d'Apollon et pensent que le prince de la sagesse devait naître d'une Vierge (112).

Que les *Etudes religieuses* nous disent si ces croyances provenaient de la tendresse du cœur des païens.

Reprenons maintenant le texte du P. Prémare.

PARAGRAPHE 6e.

Le Saint est Homme et Dieu.

De tout ce que nous avons dit jusqu'à présent on a pu conclure, avec raison, que le *Saint* n'était pas simplement un homme, mais un Homme et un Dieu à la fois, de telle sorte que dans le *Saint* il soit vrai de dire que Dieu est homme et l'homme est Dieu. Ce point, cependant, me semble d'une si haute importance et d'une telle utilité pour les missions de Chine, que je juge à propos d'en parler ici d'une manière spéciale.

On se souvient que dans le 1er article de ce livre j'ai insinué aux nos 3, 9 et 10, que tous les *King* se rapportaient à l'*Y* 易 et

---

(110) Voir la curieuse dissertation, *De virginitate honorata, erudita, adorata, fœcunda*, auctore Frontone, can. S. Genovefæ, in-4°, Lutetiæ, 1651.

(111) Justin, 1re *apologie*, n° 54 ; *Pat. Grec.*, t. VI, p. 410, et *Annales*, t. VII, p. 116 (1re série).

(112) Et sapientiæ principem non aliter arbitrantur nisi de partu virginis editum (S. Jer. *Contr. Jovini.*, VI, c. 42). *Pat. Lat.*, t. 23, p. 273.

que leur doctrine symbolique tendait toute à un *Saint* ; mais cette assertion-là va recevoir une puissante affirmation de ce que je vais dire ici.

Il est certain : 1° que l'*Y-king* ou livre des images, bien qu'il renferme 64 symboles, est cependant tout renfermé dans ces deux-ci ☰ 乾 *Kien* et ☷ 坤 *Kouen* (113), c'est pour cela qu'il commence par ces deux symboles. Ainsi le *Chy-king*, ou livre des odes, malgré sa grande variété, s'attache principalement au 君 子 *Kiun-tsee*, l'époux futur et à 淑 女 *Chou niu*, la future épouse. C'est par eux aussi qu'il commence. Le *Chou-king* a une apparence de livre historique ; bien qu'il parle de beaucoup de rois, il peut être tout rapporté à *Yao* 堯 et à *Chun* 舜 par lesquels il commence.

2° Il est certain que ce que le *Y-king* nous insinue par le *Kien* 乾, le *Chy-king* l'exprime par 君 子 *Kiun-tsee* et le *Chou-king* par *Yao* 堯. Ce que le *Y-king* indique par 坤 *Kouen*, le *Chy-king* le déclare par *Chou-niu* et le *Chou-king* par *Chun*, à savoir : *Kien*, *Kiun-tse* et *Yao*, désignent le *roi très-parfait*, par *Kouen*, *Chou-niu* et *Chun*, le *ministre du roi*. Et il ne faut pas chercher dans ces livres autre chose que la souveraine Raison du ciel et de la terre, ou ce qui est le même, celle du roi et du ministre, de l'époux et l'épouse.

Après la perte de la connaissance du vrai *Saint*, il est nécessaire que les Chinois modernes s'arrêtent à l'écorce des symboles, et s'imaginent que ces symboles ne veulent rien indiquer autre chose que les devoirs et les degrés de la société humaine. On voit de suite combien, malgré les louanges ampoulées données à leurs *King*, ils ont une idée basse de ces livres, eu égard à la vérite qu'ils renferment. J'ai très-souvent montré dans mes notes critiques quelle violence ils font au texte de l'*Y-king*.

Ils sont forcés cependant d'avouer que 乾 *Kien* et 坤

(113) *Y-king*, symboles 1 et 2. Voir l'introduction à l'*Y-king*, ci-dessus p. 70.

Kouen ne doivent faire qu'un pour avoir tout le *Saint*, et cela doit aussi s'entendre de tous les symboles *pairs*, qu'on appelle pour cela *Tsa-koua* 雜 卦, non qu'ils soient confus ou mélangés, mais parce qu'il y a une union admirable entre *Kien* et *Kouen*. Or, si cela est vrai des symboles, cela ne l'est pas moins du roi et du ministre, de l'époux et de l'épouse. Aussi *Sou-tong-po*, par la force du texte de la ligne 5e du symbole *Kouen*, dit : « S'il y avait 黃 *Hoang*, jaune, et qu'on n'ajou- » tât pas 裳, *Chang*, *habit de dessous*, alors ce serait un roi » pur ; s'il disait *Chang*, mais sans *Hoang*, alors cela voudrait » dire un pur sujet, et on n'aurait pas le symbole du *Saint* » chacun d'eux pris séparément (114). » Dans la pensée de cet interprète, le *Saint* doit être roi et sujet.

Le signe 易 proclame le même mystère. Car, selon chacun, c'est 日 *jè* le soleil et 月 *yue* la lune. Par le Soleil, comme par le Ciel, on entend le roi et l'époux ; par la Lune comme par la Terre, on entend le ministre et l'épouse. Le vrai *Saint* est donc à la fois *Kien* et *Kouen*, *ciel* et *terre*, c'est *Yao* et *Chun*, le roi et le ministre du roi, c'est 君 子 *Chou-tsee* et 淑 女 *Chou-niu*, l'époux et l'épouse ; il est le grand et le petit, l'humble et le sublime, le fort et le faible, le soleil et la lune, le 6 et le 9, le *Yn* 陰 et le 易 *Yang* ; ou, pour exprimer en un mot toutes ces images, le *Saint* est homme-Dieu et Dieu-homme. Je pense que toute la doctrine divine des *King* consiste en ce point comme dans un noyau. En attendant, j'ajouterai ce qui suit.

La même doctrine serait prouvée plus clairement et plus fortement, si je joignais ici tout ce qui est si souvent dit dans l'*Y-King* sur le mariage, c'est-à-dire sur l'union intime du Verbe-époux, avec l'Humanité son épouse. Je le ferai à la fin de ce traité, je promets de traiter de cet article si important, qui demande un paragraphe entier. Voir à la fin du 4e point *Niu-oua*, 10e paragraphe.

---

(114) 黃而非裳。則君也。裳而非黃。則臣耳。非聖人也. *Sou-tong-po.*

Le *Chou-king* dit : « Ses instructions, son enseignement sont » les enseignements mêmes du Seigneur (115). » L'interprète dit : « Le Ciel est le *Saint*, mais sans voix. Le *Saint* est le » Ciel, mais parlant par une bouche humaine (116). » Le *Y-king* dit : « Il est *utile de voir* le Grand Homme (117). » L'interprète dit : « Le Grand Homme *est le Ciel*, et le Ciel est » le Grand Homme (118). » Le *Y-king* dit encore : « Le Ciel a » créé, » et dans un autre symbole il dit : « Le Grand Homme » a créé (119). » *Tching-min-hiang* compare ces deux paroles et dit : « Quand le Ciel a créé, le ciel était le Seigneur ; après » qu'il est devenu Grand Homme, le Grand Homme est le » Seigneur (120). » Le livre *Siang-siang* dit : « Quel est donc » ce que le Grand Homme a créé ? Il a créé le ciel, la terre, » les peuples et toutes choses (121). » Q'entendent-ils par ces mots, je ne le sais ? Seulement je ne puis concevoir que les Chinois soient assez peu sensés pour attribuer tout cela à un homme infirme et mortel.

Le *Chou-King* dit encore : « Le ciel aide les peuples les » plus humbles, leur donne un chef, un docteur ; ce chef des » hommes, ce précepteur fidèle, étant le ministre du Sei- » gneur suprême, celui-ci lui donne avec amour tout l'univers » (122) ». On le nomme Chef parce qu'il est Dieu ; Docteur parce qu'il est Homme.

Et ailleurs, ce même livre dit encore : « Il est Saint, il est

---

(115) 於帝其訓. *Chou-king.*

(116) 天者其不言之聖人。聖人者其能言之天. Un *interprète.*

(117) 利見大人. *Y-king*, symbole 1, n. 3.

(118) 大人卽天也。天卽天人也. Un *interprète.*

(119) 天造。大人造. *Y-king*, symbole 1, n. 19.

(120) 天造。天爲主。大人造大人爲主. *Tching-hing-hiang.*

(121) 天地民物。俱在大人所造. *Siang-siang.*

(122) 天佑下民。作之君。作之師。惟其克相上帝寵綏四方 *Chou-king*, l. iii (tr. iv), c. 1, n° 3.

» invisible, pacifique et vainqueur (123). » On lui donne le titre d'invisible et de vainqueur, comme Dieu et chef, celui de saint et de pacifique, comme homme et docteur. Ces paroles d'un autre chapitre du même livre reviennent au même : « Le « ciel-terre est père-mère de toutes choses; mais entre toutes » les créatures l'Homme seul jouit de la raison et de l'intelli- » gence. Celui qui, parmi les hommes, est si perspicace qu'il » voit tout, si subtil (*acutus*) qu'il entend tout, celui-là seul » est le roi éternel. Le Roi éternel est père-mère de tous les » peuples (124). »

J'ai expliqué ces deux mots 聰 明 *Tsong-ming* selon le sens que lui donne le livre lui-même : « Le ciel seul est sou- » verainement intelligent (125). » Vous avouerez, en effet, qu'on ne peut attribuer qu'au ciel une telle perfection.

Il s'agit ici du *Saint* qui est dit *Père* parce qu'il est 君 *Kiun* et 神 *Chin* et 武 *vou*, c'est-à-dire *Dieu*; il est dit *mère*, parce qu'il est 師 *see*, et 聖 *ching*, et 文 *ven* c'est-à-dire *homme*.

Pour la même cause, on le compare souvent au ciel et à la terre, comme je l'ai déjà dit, le ciel montre sa divinité, la terre son humanité. Il nous éclaire et nous protége, parce qu'il est Dieu ; il nous conserve et nous nourrit, parce qu'il est Homme. C'est ce qui fait dire à *Lao-tsee* : « Le ciel et la terre » se sont unis ensemble pour nous donner une très-douce » rosée (126). » Que cette rosée céleste soit le symbole du *Saint*, nous le savons par nos Ecritures sacrées ; l'analyse du mot chinois montre que cette divine rosée descend pour tous et suffit abondamment pour chacun. Car il dit 雨 *yu* pluie, 各 *ko* pour chacun 足 *tsou* suffisante.

---

(123) 乃 聖 乃 神 乃 文 乃 武. *Chou-king.*

(124) 惟 天 地 萬 物 父 母 o 惟 人 萬 物 之 靈 o 寬 聰 明 作 元 后 o 元 后 作 民 父 母. *Chou-king*, l. III tr. IV), c. 1, n° 3.

(125) 惟 天 聰 明. *Chou-king*, l. II (tr. III), c. 8, 2ᵉ p., n° 2.

(126) 天 地 相 合 以 降 甘 露. *Lao-tsee*, ch. 32.

Le livre *Y-king* dit aussi : « Le grand homme a la même » vertu que le ciel et la terre (127). » *Se-ma-kouang* en donne cette explication : « Celui dont la vertu est moyenne entre » le ciel et la terre est le *Saint* (128). » — Le livre *Y-hoe*, dont on a fait déjà mention, dit : « 易 *Y* est le *Saint* encore » invisible, et le Saint est 易 *Y* devenu visible (129) ».

Dans ce mot *Y* 易, le soleil 日 est au-dessus et 勿 ou 月 *Yue* la lune au-dessous; ce qui dénote que la nature humaine n'est pas encore revêtue par le Verbe; c'est pour cela qu'il dit : « *Y* est le *Saint* non encore visible. » Le mot 明 *ming*, montre la lune possédée par le soleil et pénétrée de la lumière du soleil ; elle est placée au même degré que le soleil, et ne font pas deux, mais une chair. Le *Saint*, est le grand et le petit luminaire à la fois, soleil et lune ; soleil pour briller au ciel durant toute l'éternité, lune pour éclairer la terre durant toute la nuit de cette vie ; et c est pour cela qu'il ajoute que le *Saint* est le *Y* devenu visible.

Le *Chy-king* dit : « Le souverainement intelligent est en » bas (130). » L'auteur a doublé le caractère 明, parce que ce Saint non-seulement nous éclaire par les rayons de sa Divinité, mais encore chasse les très-épaisses ténèbres de notre esprit par les enseignements très-clairs de son Humanité. C'est pour cela que l'*Y-king* donne au Saint le nom de 重明 *Tchong-ming*, deux fois lumière. Le *Chou-king* lui donne celui de 重花 *Tchong hoa* double fleur ; 日 est le soleil éclairant, 月 est la lune éclairée. La lumière qui procède de l'un et de l'autre de ces deux luminaires est *théandrique* ; et c'est pour cela qu'on donne au Saint le nom de 重明 *Tchong-*

---

(127) 夫大人與天地。合其德。與月日合其明. *Y-king*, symbole 1, n. 55.

(128) 德與天地參者。則爲聖人. *Sse-ma-kouang*, vers 1056 de J.-C.

(129) 易無形之聖人。聖人有形之易. *Y-hoe*, Comment. sur l'*Y-king*, par *Sou-han-tsuen*.

(130) 明明在下. *Chy-king*, l. III, c. 1, ode 2, n 1.

ming et de 明明 *Ming-ming*. C'est pour la même cause qu'il est dit dans le même *Y-king* 黃 *hoang* 裳 *Chang*, dont j'ai parlé, et 黃 *hoang* 離 *li*, ou épouse blonde. Voir le symbole 離 *li*, le 30e.

Confucius disait : « La charité est l'homme et l'homme est » la charité (131). » Nous avons déjà dit que 仁 est 上人 *Chang-gin* l'Homme suprême. Donc ici ce mot 人 *gin* ne s'entend pas de tout homme quelconque, mais du 神人 *chin-gin* et du 天人 *tien-gin*. Voici l'explication que le *Choue-ven* donne de la lettre 人 : « C'est la très-noble na- » lure du ciel et de la terre (132). » Rigoureusement cela ne convient qu'au Saint qui a une nature divine 天性 *Tien-sin* parce qu'il est Dieu, et 地性 *Ty-sin*, nature mortelle, parce qu'il est homme. Rien de plus noble, de plus précieux qui lui ne peut être imaginé. Le mot 人 *gin* n'appartient pas à la classe des lettres dites 象形 *Siang-hing*, c'est-à-dire ne représente pas la figure de l'homme. Car les anciens n'ont pas voulu représenter un monstre. Ainsi les deux lignes qui la composent figurent la nature de l'homme composée de deux parties, de telle sorte que l'homme comprend à sa manière le ciel et la terre. Il a une partie terrestre qu'on nomme corps ; et une céleste qu'on nomme l'âme ; il est là comme un moyen terme entre le ciel et la terre, entre Dieu et les êtres matériels ; il est là comme un médiateur. Il a ainsi la ressemblance, la figure du *Saint* qui est le vrai médiateur de Dieu et des hommes et réconcilie en lui l'un et l'autre monde.

Mais pour mettre comme sous les yeux un si grand mystère et en faire passer le souvenir à la postérité, les anciens ont ajouté à 人 *gin* le signe —, ce qui donne 大 *ta*, *grand*, ce qui désigne fort bien le *Grand* et le *Saint* parfait ; à savoir celui qui, outre la qualite d'homme, 人*gin*, doué d'une corps et d'une âme, a encore — c'est-à-dire la Divinité et se

(131) 仁者人也. *Confucius.*
(132) Voir *Choue-ven*, racine 287.

trouve ainsi le Seigneur, soit parce qu'il est Dieu, soit parce qu'il est Homme. Car c'est probablement le sens de ces mots qu'on lit dans le livre *Ge kiang* et autres : 聖人爲三才之主.

Ainsi « un seul homme est grand ; et ce seul grand est le » ciel (133), » selon la tradition consignée dans ces deux *hiéroglyphes* 大 *Ta* et 天 *Tien*, ce qui ne peut être vrai si cet homme unique — 人 n'est pas le ciel, 天 *Tien*. « Le ciel » seul est grand, dit Confucius (134). »

Les *Notes* mises au livre *Tchun-tsieou* sont si claires qu'on ne peut rien désirer de mieux. Les voici : « S'il n'y avait » que 陰 *yn*, rien ne naîtrait ; s'il n'y avait que 易 *yang*, il » en serait de même ; s'il n'y avait que le ciel, rien ne » naîtrait non plus. » Il est vrai qu'on pourrait donner un sens vulgaire à ces paroles-là ; mais le pourrait-on à celles qui suivent ? « Ces trois choses se réunissent de manière à ne » faire qu'un et ensuite tout naît. C'est pour cela qu'on peut » l'appeler fils de l'Homme, fils du Ciel, parce que le Grand a » un grand nom et le Petit reçoit un nom modeste (135). »

Le philosophe *Sun tsee* dit : « Un et un ou deux fait homme » se nomme le *Saint* homme (136). » Sur ce passage le Dictionnaire *Pin tsee-tsien* fait cette remarque : « Chacun sait que les » nombres procèdent de l'unité, mais on ne sait pas qu'il est » nécessaire qu'il y ait la dualité pour que les choses soient » créées. De là quand on dit : le double Ciel, le sens est qu'il » y a en outre un ciel par qui tout a été fait de nouveau » (137) ».

---

(133) 一人爲大。一天爲天. La *tradition*.

(134) 惟天爲大. *Confucius*, dans *Meng-tse*, l. II, 1re partie n. 33; (tr. l. I, c. 5, n° 33).

(135) 獨陰不生。獨易不生。獨天不生。三合然後生。故曰母之子也可。天之子也可。尊者取尊稱焉。卑者取卑稱焉. Notes ajoutées au *Tchun-tsieou*.

(136) 一與一是爲人者。謂之聖人. *Sun-tsee*.

(137) 人知生數之值始生一。而不知生

De tout ce qui précède on voit fort bien que l'opinion des Lettrés chinois sur ce parfait ministre, qui est inférieur au roi et d'une condition cependant égale au roi, inférieur et non inférieur, égal et non égal, roi et sujet, on voit bien, dis-je, que ces idées se détruisent mutuellement et ne peuvent convenir qu'à celui-là seul qui a une double nature, qui est à la fois vrai Dieu et vrai Homme. Quand *Tchouang-tsee* définit l'homme « corps invisible, esprit visible (138), » ses paroles ne sont pas contradictoires, parce que l'Homme est un composé de deux parties, dont l'une a un corps et une figure, l'autre est sans corps et sans figure, et l'union des deux admise, le tout qui en résulte ne peut être appelé ni pure matière ni pur esprit, mais doit être appelé corps qui a une âme et âme qui a un corps. C'est presque de la même manière que 聖人 *Chin-gin* ne peut être dit pur homme ni simplement ciel, mais 天之人 *Tien tsi-gin*, Homme du Ciel et 人之天 *Gin tsi-tien*, Ciel de l'Homme.

Privés de la connaissance de l'Homme-Dieu, les Chinois, s'efforçant de coudre au régime politique de leur pays tout ce qu'ils lisent dans les *King*, tombent dans des bévues indicibles et des contradictions si misérables que je ne saurais les qualifier.

Car, si on les écoute, le Roi doit demeurer dans son palais bien enfermé, comme invisible et tranquille sur ses états ; pendant ce temps-là un docte Ministre régit l'empire en son nom. Un tel homme n'est plus le sujet du Roi, mais son ami et son presque égal. Lorsque *Chun* mangeait autrefois à la table de *Yao*, celui-ci était le maître et *Chun* était son hôte. Et pareillement quand le Roi *Yao* mangeait chez *Chun* celui-ci était le maître et *Yao* son hôte. Enfin le Roi doit se l'associer pour collègue de l'Empire et le lui résigner, comme *Yao* a fait à l'égard de *Chun* et *Chun* à l'égard de *Yu*.

Or je ne sais pas si l'on peut imaginer quelque chose de plus

---

之並給於二也二天。比再造者之另爲一天也。 *Pin-tsee-tsien.*

(138) 不形之形。形之不形。 *Tchouang-tsee.*

ridicule que ce système. Car alors le Roi n'est plus qu'un fantôme, un simulacre de Roi, un tronc, une racine qui n'agit plus. Ajoutez que réduire en pratique ce songe c'est ἀδυνατὸν (impossible). Car comment peut-il être, je vous en prie, que chaque fois qu'un Roi meurt, autant de fois son premier Ministre soit un philosophe d'une vertu assez grande pour être supérieur en sainteté, en dignité, à tous les habitants de l'Empire. Ils ne sont pas plus d'accord entre eux, car ils n'osent pas condamner le grand *Yu*, qui n'a pas donné l'Empire à son ministre, mais à son fils et son héritier. *Meng-tse* parlant d'un certain roi auquel son ministre ambitieux avait persuadé qu'ayant les mérites de *Yao* et *Chun*, il devait à son exemple lui conférer l'Empire dit : « Non-seulement ce roi ne » pouvait pas lui transmettre l'Empire; mais le ministre ne » pouvait le recevoir, s'il lui était offert (139). »

Découvrez aux Chinois la véritable doctrine qu'ils ont perdue, c'est-à-dire enseignez-leur le Verbe incarné, ou *Dieu-Homme*, qui a dit avec vérité : « Le Père *est plus grand que* » *moi* (140), » et qui a pu dire aussi avec vérité : « Moi et mon » Père *nous sommes Un* (141), » et aussi : « Tout a été mis par » mon Père sous mon pouvoir (142), » alors tous les faux commentaires des Chinois disparaissent, et à la clarté d'une si grande lumière le sens intérieur des *King* apparaîtra.

PARAGRAPHE 7°.

Les travaux et la mort du Saint pour le salut du monde.

La tradition prophétique de ce grand mystère ne s'est pas conservée seulement dans les livres anciens et le *Y-king* surtout, mais aussi dans les *lettres hiéroglyphiques*; il faut donc en recueillir les vestiges, dans ces deux sources.

---

(139) Voir *Meng-tse*.
(140) Quia Pater major me est (Jean, XIV, 28).
(141) Ego et Pater unum sumus (Jean, X, 30).
(142) Omnia mihi tradita sunt a Patre meo (Math., XI, 27).

PREMIER POINT. — *Témoignages des Livres.*

On lit dans *Lao-tse* ce beau passage : « Le mou triomphe du » dur et l'infirme du fort. Chacun le sait; nul ne peut ré- » duire cela en pratique. C'est pourquoi le *Saint* dit : Celui » qui reçoit en soi la poussière et les souillures de tout le » royaume, celui-là est le Seigneur de la terre ; et celui qui » porte les maux du royaume, celui-là est le Roi de tout l'U- » nivers (1). »

Ces paroles sont très-droites et très-vraies, mais elles semblent, pour le profane vulgaire, de simples fables. L'interprète *Liu-chi* confirme cette parole célèbre par l'exemple des rois *Tang* et *Vou*, qui, comme le rapporte le *Chou-king*, disaient : « *Tous les péchés du peuple sont sur moi, homme* » *unique*. Ils avaient appris, dit-il, à recevoir sur eux les » souillures et les malheurs de tout le royaume (2). »

Tchouang-tse va même plus loin quand il dit : « Un homme » vil meurt pour amasser du bien. Les philosophes meurent » pour acquérir de la renommée. Les nobles meurent pour » conserver leur demeure. Le *Saint* meurt pour sauver » l'Univers (3). »

L'interprète *Souy-chi* dit : « *Donner sa vie pour obtenir ce* » *que l'on a en vue*, cela se nomme en chinois 殉 *sun* (4). »

---

(1) 柔勝剛。弱勝彊。天下莫不知。莫能行。是以聖人云。受國之垢。是爲社稷主。受國之不祥。是爲天下王。正言若反. *Lao-tse*, dans *Tao-te-king*, c. 78.

(2) 湯武之言曰。萬方有罪。在予一人。此知以國之垢與不祥而受之者也. *Liu-chi* ; c'était l'un des principaux ministres de l'empereur *Tsin-chi*, l'incendiaire des livres, 213 av. J.-C., et l'auteur d'un *Tchun-tsieou*.

(3) 小人則以身殉利。士則以身殉名。大夫則以身殉家。聖人則以身殉天下. *Tchouang-tse*, du 4e siècle avant J.-C., auteur de *Nan-hoa-king*, le livre de la fleur d'Orient.

(4) 殺身從之曰殉. *Souy-chi*, auteur de *Tang-chou-pien*, mort en 1101, après J.-C. Voir *Mém. Chinois*, t. x, p. 70.

Confucius a dit aussi : « Mourez pour observer la charité (5). » *Tchouang-tse* ajoute un peu plus bas : « Celui qui ne se cher-
» che pas, mais cherche le bien des autres, fait que ceux-ci le
» possèdent et qu'il ne se possède pas lui-même (6), » c'est-à-
» dire, comme s'exprime *Sse-ma-kouang*, « il se perd pour
» sauver les autres (7). »

Cela ne peut être vrai qu'autant qu'on l'attribuera au *Saint*, qui s'est livré pour nous, et aux martyrs qui donnent leur vie pour Jésus-Christ et pour leurs frères.

Meng-tse dit aussi : « Quand le Ciel veut confier une grande
» charge à quelqu'un, imposer un fardeau sur les épaules de
» quelqu'un, il commence d'abord par l'accabler de soucis, il
» éprouve son corps par de grandes fatigues, il lui fait souf-
» frir la faim, la pauvreté et permet que rien ne lui arrive
» selon ses vœux. Son but est de lui apprendre ainsi à se vain-
» cre et il lui vient toujours en aide dans les choses que
» l'homme seul ne peut exécuter (8). »

J'avoue que *Meng-tse*, en disant ces paroles, semble n'avoir eu en vue que ces hommes qui, d'une basse et misérable condition, s'élèvent aux premières charges de la République; mais que les Chinois nous disent pourquoi le Ciel agit ainsi, et pourquoi le mépris mène certainement à la gloire, la douleur au plaisir, la mort à la vie? La raison, ils l'ignorent. C'est que le *Saint* a voulu souffrir et mourir, non-seulement pour

---

(5) 殺身代仁. *Confucius* ; voir la notice.

(6) 不自得而得彼者。是得人之得。而不自得其得者也. *Tchouang-tse* ; voir ci-dessus, n. 3.

(7) 舍已救人. *Sse-ma-kouang*, célèbre hist., auteur de *Tse-tchi-tong-kian*, chronique de 339 av. J.-C., jusqu'à 959, après ; mort en 1086.

(8) 天將降大任於其人也。必先苦其心志。勞其筋骨。餓其體膚。空乏其身。行拂亂其所爲。所以動心忍性。曾益其所不能. *Meng-tse*, l. IV, 2e part., n. 51 ; trad. Julien, l. II, c. 6, n. 51 ; trad. Pauthier, l. II, c. 6, n. 15 ; voir art. 1, notes 31 et 39.

nous racheter, mais encore pour nous donner un exemple à suivre. Il faut suivre la voie qu'il a suivie si nous voulons parvenir là où il est parvenu.

Mais nulle part, sinon dans le *Y-king*, il n'est aussi souvent et aussi fortement parlé des travaux, des angoisses, du sacrifice du *Saint*, qui s'est offert comme une victime pour sauver le monde. Il serait long de rapporter tous ces textes; et comme le vrai sens de ce livre mystique se tire soit des symboles eux-mêmes, soit de la place et de la combinaison des lignes, on ne peut parcourir ces textes comme en courant et comme en passant. J'en choisirai seulement quelques-uns et je les expliquerai brièvement si je le puis. Ceux qui en désireront davantage pourront consulter les Notes que j'ai mises à ce livre (9).

Tsai-tsing, dans son livre *Mong-yn*, dit : « Il y a *trois* » symboles dans lesquels il est question des douleurs et des af- » flictions du *Saint:* 1° dans le symbole 屯 *tchun* ou *tun* (le 3e), » on trouve le commencement; 2° dans 蹇 *kien*, (le 39e) le » *Saint* atteint le milieu des ses travaux ; 3° dans 困 *kouen* » (le 47e), il est à la fin (10). »

Il est bien vrai que dans ces trois symboles il s'agit des peines et des travaux du *Saint;* mais on trouve la même chose dans un bon nombre de symboles, comme dans 否 *py*, dans 蠱 *kou*, dans 萃 *soui*, dans 升 *ching*, dans 剝 *po*, dans 明 *ming*, dans 夷 *y*, dans 損 *sun*, dans 益 *y*, etc.

Le symbole 蹇 *kien* ☵☶ (le 39e de l'*Y-king*), comme tous les autres, renferme deux parties, l'une supérieure ☵ *kan*, et l'autre inférieure ☶ 艮 *ken*, c'est-à-dire : « Au-dessus » des montagnes sont les eaux. » Il est évident qu'on ne peut prendre ces paroles à la lettre ; il est encore plus clair qu'on

---

(9) Ce sont ces notes que nous avons mises à leur place et publiées sous le titre d'*Introduction à l'Y-king*, dans les *Annales de Philosophie*, t. VIII, p. 356 (6e série). Ceux qui voudront bien comprendre la signification des signes ⚊ et ⚋, devront les consulter.

(10) 屯起脚時之難。蹇中間之難。困終窮之難 *Tsai-tsing.*

ne peut les entendre d'un mauvais régime de gouvernement, car toutes les lignes de ce symbole sont *droites* et désignent un bon Roi, un parfait Ministre et un bon Peuple. Il ne reste donc dans ce passage qu'à y voir seulement les maux attirés par le péché et que le *Saint* ou *grand Homme* 大人 *Ta-gin* est venu enlever par sa mort. Ce dogme revient souvent dans le *Y-king* : 1° parce qu'il est la base de toute la doctrine révélée; 2° parce que 易 *Y* veut dire *changement*. Or nul changement n'est plus grand que celui qui consiste d'innocent et heureux à devenir pécheur et malheureux, à devenir juste et enfant de Dieu de pécheur qu'on était. L'homme seul est la cause de la première mutation, l'homme-Dieu celle de la deuxième; voilà tout le bonheur 吉 *ky*, et tout le malheur 凶 *hiong* dans *Y-king*, voilà ce à quoi il faut rapporter toutes les autres *mutations*, comme figures et symboles ou comme conséquences et effets.

Le chapitre intitulé : *Choué-koua* (à la fin de l'*Y-king*), poursuivant les voies du *Saint*, dit : « *Il souffrira beaucoup* » *et fatiguera de même* dans ☵ 坎 *Kan* (11). » D'où l'on nomme ce symbole le symbole du *sang* 血卦, *hiué-koua* ; et dans le sens vulgaire il dénote les peines, les douleurs et les souffrances. On lit ces paroles dans une foule d'endroits : *Il est très-utile de passer le grand torrent* (12). Et ce torrent indique souvent une relation avec ☵ *kan*.

L'Écriture désigne les afflictions par les eaux (13), et 坎 *kan* veut dire *eau*. Cependant dans le symbole ☳☴ 益 *y* (le 42°) on ne trouve pas ☵ *kan*, et là on trouve ces étonnantes paroles : « *Il est utile qu'il passe le grand torrent ;*

---

(11) 勞乎坎 *Y-king*, chap. *Choue-koua*, art. 5, n. 1.

(12) 利涉大川. Auteurs divers.

(13) En effet, cette expression singulière se trouve aussi dans la Bible. David dit, en parlant du Christ : « Il boira de l'eau du torrent, et pour cela » il élèvera la tête ; *de torrente in via bibet, propterea exaltabit caput* (*Psaume* XXIX, 8). C'est ce que l'on chante aux Vêpres.

» *ainsi la doctrine du bois parviendra à tous* (14). »

Un semblable texte ne doit pas être lu à la légère : 1° La lettre *y* 益 ou 𥁕, selon la vieille orthographe, est 皿 ou 罒 *min*, vase ☵ des afflictions (15), ainsi le *Saint* est appelé *Kan* un homme de douleurs ; 2° le sens propre du symbole est « sacrifier ou perdre un supérieur pour le bien et l'avantage » d'un inférieur (16). » Or, le *Saint* a rempli ces conditions ; il est descendu du Ciel sur terre, il a passé le torrent ; les eaux sont entrées jusque dans son âme et c'est ainsi que la doctrine *du bois* ou de la *Croix* s'est propagée.

Les interprètes, appuyés sur les anciennes traditions, rapportent des choses merveilleuses : ☳ 震 *tching* et ☴ 巽 *sun* désignent tous deux *le bois*. Mais ☳ *tching* appartient à la nature forte, et ☴ *sun* à la nature faible. *Tching* est le *Premier-né*, c'est-à-dire le *Saint* en tant que Dieu ; *Sun* est la *Première-née*, c'est-à-dire le *Saint* en tant qu'homme (17). « La charité, dit *Tchang-sun*, est la vertu du *bois* (18). » — La doctrine du *bois*, dit *Yen-lin-chi*, « est la doctrine du milieu » et du droit (19). » Comment entendent-ils de semblables traditions ? Je ne le sais ; mais j'admire que le texte fasse mention du Torrent ☵ *kan* ; on n'en trouve aucun vestige dans le symbole 益 ䷩ *Y* (n° 42). Il aurait beaucoup mieux fait de dire : Il est utile de cultiver les champs, parce que la relation du bois abonde dans ce symbole *Y*; la charrue, la herse, tous les autres instruments de bois du cultivateur et leur invention

---

(14) 利 涉 大 川 ○ 木 道 乃 行. *Y-king*, symbole 42, n. 3.

(15) 益 損 上 益 下. *Y-king*, symbole, 42, n. 2.

(16) 自 上 下 下. *Y-king*, symbole 42, n. 2.

(17) 震 木 ○ 易 木 也 ○ 巽 木 ○ 金 木 也. Interprètes de l'*Y-king*.

(18) 仁 木 之 德. *Tchang-sun-chan*, vers 100 av. J.-C., ou *Tchang-sun-ou-ki*, vers 618 après J.-C.

(19) 木 道 卽 中 正 之 道. *Yen-lin-chi*.

viennent du symbole *Y* 益, selon le chapitre *hi-tse*. Ajoutez que le temps est propice. Car c'est un printemps nouveau; le Ciel verse ses pluies fécondantes et la terre abonde en productions. Pourquoi donc parler ici de Torrent? Ne serait-ce pas parce qu'il faut voir dans le caractère 木 *mou*, arbre, le bois de la croix, comme dans un bon nombre de passages que nous allons citer?

Ainsi, *mou-tao*, 木道, la *doctrine du Bois*, est la même chose que 十字教, la *loi de la Croix*, et 仁德, *la force de la charité et de l'amour*; et cela surtout, parce que dans ce même symbole 益 *Y*, à la 2e ligne, le texte dit que « le roi s'en sert pour offrir un digne sacrifice au Seigneur (20). » Sur ce passage, le livre *Siang-tchao*, dont l'auteur *Tsien-ki-sin* vivait sous la dynastie précédente des 明 *Ming*, s'exprime ainsi : « Remontez depuis le bas peuple » jusqu'au Suprême Seigneur. Si vous comparez le Roi au » Suprême Seigneur, le Roi est au-dessous. Le Roi est à la vé» rité la tête de tous les peuples; mais c'est le Ciel qui pro» duit les peuples et qui fait le Roi. Les peuples se soumettent » au Roi; mais c'est le Suprême Seigneur qui donne au Roi » tant de gloire et d'honneur. Le mandat du Maître du Ciel » réside dans le cœur des peuples. Le Roi qui craint de nuire » à ses peuples, craint par là même le Suprême Seigneur; et, » quand il comble son peuple de bienfaits, il sert le Suprême » Seigneur. C'est pourquoi le Roi seul, qui est vraiment Roi, » peut offrir au Seigneur des sacrifices agréables (21). »

---

(20) 王用享於帝. *Y-king*, symbole 42, n. 8.

(21) 自民庶以至於爲王○由上帝視之○王也下矣○王特下民之爲首耳○天生民立之王○王爲天下之歸往○寵異之惟上帝○帝天之命○主於民心○畏下民○所以畏上帝○益下民所以事上帝○能爲王者能享帝. *Tsien-ki-sin* sous les *Ming* (1368-1573 de J.-C.).

Si ce Lettré moderne a pu appliquer à son roi de telles paroles, qui certainement ne sentent pas l'athéisme, à combien plus forte raison pourra-t-on les appliquer au *Saint*, qui est le Roi des Rois, et dont le meilleur roi de ce monde n'est qu'une simple image. Je parlerai ailleurs du caractère 享 *hiang*.

Le sens de ☵ *kan* apparaît surtout dans la 3e ligne du symbole ䷎ 謙 *kien* (le 15e). Il y est écrit : « Le *Saint* meurt » dans la souffrance et dans l'abaissement : bonheur (22). » » Mais il rend heureux, ajoute la *Glose*, tous les peuples qui se » donnent spontanément à lui (23). »

Sur cette ligne 3e, il faut entendre *Lieou-ché-liu* :

« 乾 *Kien* et 坤 *kouen*, dit-il, unissent très-intimement leurs » vertus en cette ligne. Le Ciel s'unit avec la Terre, et plus il » descend plus cette union est auguste. La Terre s'unit avec le » Ciel, et plus elle monte, plus cette union est vénérable. » Regardez au-dessous des *neuf* cercles de la terre, au-delà » du double abîme où aucun corps ne peut tomber ; le Ciel » descend et pénètre jusque là, et quand il y est parvenu, il » ne peut descendre plus bas : sa puissance est comme épuisée. Regardez donc la suprême région de la lumière, bien » loin au-delà de cette voûte azurée et visible, dans cet endroit où ni le son ni l'odeur ne peuvent atteindre. La terre » en s'élevant monte jusque là ; mais quand elle y est parvenue, elle n'a plus où monter et sa puissance est aussi » épuisée (24). »

---

(22) 勞謙君子○有終○吉. *Y-king*, symbole 15, n. 9.

(23) 萬民服也. Glose de l'*Y-king*.

(24) 謙之九三○乾坤之合德也○乾交於坤○愈下而愈泰○坤交於乾○愈上而愈卷○九地之下重淵之深形埒之所不至○而下際之乾至焉○下之至○而乾之能事畢矣○昭昭之表○蒼蒼之上

Voilà ce que dit cet auteur. Or, il est impossible de trouver dans ces paroles une ombre ni une miette de sens, si on ne reconnaît pas que le symbole 謙 *kien* et le texte du symbole qui a poussé ce Lettré à parler ainsi, exposent l'admirable union de la Nature divine et de la Nature humaine dans le Christ. Ainsi il est facile de comprendre que Dieu ne puisse pas descendre plus bas, ni l'homme monter plus haut. Ensuite le même interprète ajoute avec raison que « par ce moyen, » le *Saint* a pu en souffrant rétablir la paix entre le Ciel » et la Terre, et enrichir toutes les nations de ses méri- » tes (25). »

Yun-fong remarque que, dans la 3e ligne du symbole 乾 *kien* (le 1er), il y a 君 子 *kiun-tse*, le *Saint*; « dans la 3e ligne » du symbole 坤 *kouen* (le 2e) il y a *yeou tchong* 有終, *il a* » *fin* ; dans la 3e ligne du symbole 謙 *kien* (le 16e), il y a l'un » et l'autre (26.» Cela nous fait comprendre pourquoi *Lieou-ché liu* dit que 乾 *kien* et 坤 *kouen*, dans cette 3e ligne du symbole 謙 *kien*, sont la même chose, et nous remarquons en même temps combien de sens nombreux et admirables on peut tirer de la combinaison et de la comparaison des symboles et des lignes.

Prenons pour exemple la ligne même dont il s'agit. Si elle est jointe avec les autres qui se trouvent dessus ou dessous d'elle, dans le symbole ☷☶ *kien* (le 15e), il est évident qu'on le retrouvera aussi dans les trois signes suivants : 1o dans ☶ 艮 *ken* ; 2o dans ☵ 坎 *kan* ; 3o dans ☳ 震 *tching*. Tout le monde sait que dans ces trigrammes une seule ligne, pleine et entière — est 乾 *kien*, comme dans les trois au-

---

○ 聲 臭 之 所 不 至 ○ 而 上 行 之 坤 至 焉 ○ 上 之 至 ○ 而 坤 之 能 事 畢 矣. *Lieou-che-liu.*

(25) 能 勞 並 天 下 ○ 而 功 施 萬 民. *Idem.*

(26) 乾 之 三 ○ 三 以 君 子 稱 ○ 坤 之 三 ○ 以 有 終 言 ○ 謙 之 三 謙 之. *Yun-fong.*

tres, 1° ☱ 兌 *toui*; 2° ☲ 離 *li*; 3° ☴ 巽 *sun*, il n'y a qu'une seule ligne, faible et rompue – –, qui soit *kouen* 坤. On sait aussi que ☶ *ken* marque une Montagne; que ☵ *kan* marque les travaux et le sang; et que ☳ *tching* a le sens de 長子 *tchang tsè, premier-né.*

Ajoutez à cela qu'on lit dans le chapitre *Choué-koua* (de l'*Y-king*): « Le Seigneur a achevé ses paroles dans 艮 *ken* » et pour expliquer cela il ajoute: « ☶ 艮 *ken* est » placé dans une pointe entre l'Orient et le Septentrion. Tout » se termine là et tout commence là (27). »

Ces traditions sentent la première antiquité et ne peuvent être que mal expliquées par les Chinois. 艮 *Ken* est une Montagne. Le *Saint* a souffert sur la Montagne, et ainsi il a consommé sur la Montagne tout ce qui avait été dit de lui, c'est-à-dire il a mis fin à tous les maux introduits par le péché, et il a ouvert les sources abondantes de la grâce du Sauveur: Sur la montagne finit la mort; sur la montagne commence la vie.

« Voilà véritablement la fin du *Saint*, fin qui donne nais- » sance au bien (28). » Quel serait ce bien si le commencement de la félicité ne sortait pas de la fin de la misère? Mais pour avoir cette félicité il faut, à l'exemple du *Saint*, persévérer jusqu'à la fin.

Il y a un autre sens qui est aussi fort beau, quoique non obvie. Le livre *Y-hoé* explique ainsi le caractère *tchong* 終 de cette Ligne:

« Lorsque les souffrances et les mérites ont pacifié le Ciel » et la Terre et se sont étendus à tous les peuples de la terre, » alors on peut dire que la misère a pris fin (*humilitas fi-* » *nem habet*). Mais si un seul homme du bas peuple n'a pas » encore reçu l'application de ses bienfaits, alors on ne peut

---

(27) 帝成言乎艮○艮東北之卦也○萬物之所成終而所成始○故曰○成言乎艮. *Y-king*, ch. *Choue-koua*, art. 5. n. 1, 2.

(28) 勞謙君子有終吉. *Y-king*, symbole 15, n. 9.

» pas dire que la *misère* ait fini, ni qu'elle existe encore (29).

Donc, afin de résumer et de compléter le sens de ce passage en peu de mots : 君子 le *Saint* a consommé ☶☶ ses travaux et ses souffrances, sur la montagne ☶☶ et comme il était le premier-né de toute créature ☳☳, il a été exaucé à cause de sa soumission. Il a souffert comme homme ☳☳, et il a sauvé le monde comme Dieu ☰.

A cela avait rapport le texte de la 1re ligne du même symbole, ainsi conçu : « Le *Saint* anéanti et deux fois anéanti » traversera, par son anéantissement, un grand torrent et » ramènera la félicité (30). » Tous les peuples, ajoute la *Glose*, se donnent, se soumettent; 萬民服 signifie que de la part du *Saint* rien n'a manqué pour cela ; car il veut et peut sauver tous les hommes, et il a payé pour tous; mais il ne fait violence à personne, comme il est dit dans les lignes suivantes :

Dans le symbole ☰☷ 否 *py* (le 12e), à la ligne 5e, on lit: « Les maux sont éteints ; la félicité a été ramenée par le grand » homme; hélas ! il est mort ! hélas ! il est mort ! Il est sus- » pendu à l'arbre *sang* qu'il tient embrassé (31). » Je parlerai plus bas (32) de la lettre 休 *hieou*.

« Le *Saint* seul, dit *Vang-pi*, peut de nouveau faire l'union du » Ciel et de la Terre, ouvrir le cours des eaux que le triste hiver » avait arrêtées, et fermer les portes des ténèbres. C'est donc » à bon droit qu'on lui attribue la destruction du mal 否 et le » renouvellement des communications interrompues (33). »

---

(29) 夫勞並天地○而功施於萬民○然後可以爲謙之終○有匹夫匹婦不彼其澤者○則不可以有終○卽不可以爲謙. *Y-hoe.*

(30) 謙謙君子○用涉大川吉. *Y-king*, symbole 15, n. 5.

(31) 休否○大人吉○其亾其亾○繫於包桑. *Y-king*, symbole 12, n. 5.

(32) Voir au 2e point : *Témoignages tirés des hiéroglyphes*, n° 7.

(33) 惟大人爲能休天地之否○逢濟凝

Ces paroles 其 亾 其 亾 *Vang-ki* indiquent que la mort est imminente et s'emploient lorsque quelqu'un est près de mourir. 其 *ki* se rapporte à 大 人 *ta-gin* (grand homme), « au » *Saint* qui meurt comme les autres, mais qui revit ensuite, » comme dit *Liéou-ché-liu*. A un moment donné, il dispa- » raît comme les autres; mais après il subsiste éternelle- » ment (34). »

Le caractère 包 *pao* signifie embrasser; il ne faut pas l'écrire 苞. De même ailleurs on a mis 箕 *ki*, où il faut mettre 其 *ki*. A propos de ce caractère et de cet arbre 桑 *sang*, il y a beaucoup de belles choses qui sont comme ensevelies dans une vieille tradition. Il importe de s'en occuper.

Ce caractère est composé de 叕 et de 木 comme il est évident. 叕 sont *trois mains*. On l'écrit ordinairement 若 *jo* et il signifie 順 *chun*, obéir de bon cœur. 桑 « *Sang* est donc » l'arbre de l'obéissance, dit *Choué-ven*, sur lequel monte le » soleil lorsqu'il sort de la vallée lumineuse de l'orient (35). » Cet auteur appelle cet arbre 補 *fou* 桑 *sang*, et en expliquant 補 *fou* il dit : « C'est un arbre spirituel d'où sort le » soleil (36). » Le dictionnaire *Tching-vei* « veut que 補 soit la même chose que 扶, » et signifie, comme les yeux l'indiquent, arbre de l'époux (*sponsi arbor*) 扶 木.

Le livre *Chi-king* dit aussi : « Le seul arbre appelé *sang* et » *tsee* est digne d'un suprême honneur (37). » Or, 梓 *tsee* est la même chose que 木 *arbre* 辛 *des douleurs*, de même que 桑 signifie *arbre de l'obéissance*. *Lou-tsy* dit que « l'arbre » *sang* domine tous les arbres des montagnes (38) ; » et l'é-

---

滯 ○ 開 關 幽 門 ○ 斯 謂 變 否 而 亨 者 也. *Vang-pi.*

(34) 大 人 與 衆 俱 死 ○ 而 復 生 ○ 與 衆 俱 亾 ○ 而 後 存. *Lieou-che-liu*, sous les *Ming.*, 1333-1628 ap. J.-C.

(35) 日 初 出 東 方 暘 谷 所 登 補 桑 ○ 桑 木 也. *Choue-ven*, racine, 210.

(36) 補 桑 ○ 神 木 日 所 出 也. *Choue-ven*, racine 210.

(37) 維 桑 與 梓 ○ 必 恭 敬 止. *Chy-king.*

(38) 山 上 有 木 ○ 莫 過 於 桑. *Lou-tsy.*

pouse dans le Cantique des cantiques ne dit-elle pas : « Comme » un pommier, au milieu des arbres de la forêt, ainsi est mon » bien-aimé parmi les jeunes hommes (39). »

Sun-chouang remarque que « l'arbre *sang* prend en haut » les couleurs du ciel et en bas celles de la terre (40). » Ainsi dans le symbole 坤 *kouen* (le 2e) il est dit que « le sang du » juste a aussi ces deux couleurs (41). » De même le symbole ☳ 震 (le 51e), *Tching* ou premier-né, est dit aussi 玄 *hiuen* comme ciel et 黃 *hoang* comme terre (42), à savoir parce qu'il est Dieu et Homme. *King-fang* dit : « L'arbre *sang* » nous fournit le vivre et le vêtement ; le *Saint* couvre » et réchauffe comme le ciel, il porte et nourrit comme la » terre, c'est pourquoi il est comparé à l'arbre *sang* (43). » Un philosophe très-ancien, *Chi-tsee*, dit : « Ceux qui man- » gent du fruit de l'arbre de l'obéissance deviennent ordi- » nairement brûlants de charité pour les vivants (44). » « L'arbre de l'obéissance, dit *Hoai-nan-tsee*, a dix fleurs et » son éclat illumine tout l'univers (45). » Le livre *Kou-y* dit à son tour : « L'arbre *sang* est le bois du milieu (46) ; » et la *Glose* de la 5e ligne achève le tout par ces trois mots : « 位 » *ouei* 正 *tching*, 當 *tang* : Sa personne est droite et abon- » damment suffisante, » ce qui est dit par opposition à 位

---

(39) Sicut Malus inter ligna sylvarum, sic Dilectus meus inter filios (*Cant. Cant*, II, 3).

(40) 桑者上玄下黃. *Sun-chouang.*

(41) 其血玄黃. *Y-king*, symbole 2, n. 18.

(42) 震爲玄黃. *Y-king*, symbole 51.

(43) 桑有衣食人之功○聖人有天覆地載之德○故以喻. *King-fang*, sous Wnn-ti ou Yuenti, 179-156 av. J.-C.

(44) 食桑木者○多爲仁人. *Chi-tsee.*

(45) 桑木有十花○其光昭下地. *Hoai-nan-tse*, sous Hiao-ven-ty, 179-56 av. J.-C. ; voir art. I, note 77.

(46) 桑者○中央之木也. *Kou-y.*

ouei, 不 *pou*, 當 *tang*, qui dans la 3e ligne signifie « per-» sonne insuffisante » et s'applique à Adam. Mais pour qu'une personne soit suffisante, elle doit être Homme et Dieu.

Enfin, dans tout symbole de 6 lignes sont renfermés 4 symboles de 3 lignes. Regardez le symbole ䷋ 否 *py* (le 12e) vous y voyez tout de suite ☷ la terre, parce que le *Saint* est un homme et un fruit sublime de la terre, et ensuite ☶ *montagne*, parce que, comme Moïse, il a gravi la montagne pour être notre Médiateur ; il a gravi la montagne, comme Isaac, pour être notre victime. 3° Vous y voyez ☳ le bois qu'il porta sur ses épaules et sur lequel il voulut être suspendu. 4° Enfin ☰ le Ciel, parce que de la Croix il remonta au ciel d'où il était venu. Ainsi, toute la vie de Notre-Seigneur est renfermée dans cet unique symbole ䷋ 否 *py*. Comprenez par là ce que renferme le 易 *Y king*.

J'expliquerais tout le symbole ䷮ 困 *kouen* (le 47e), si je ne craignais d'être trop long. Le caractère 困 représente aux yeux 大 人 *Ta-gin*, (homme grand), le *Saint* qui est l'objet du texte, de plus attaché à la croix 十 au milieu de la terre 口 il est étonnant qu'on l'écrivait aussi 𠙶, car 凶 *hiong* est expliqué par le *Choue-ven* 惡 也 *ngo-ye* mal, péché. 𠙶 *Kouen* est donc le péché 凶 sur le bois 木, soit parce que le *Saint* s'est fait malédiction pour nous, selon qu'il est écrit : « Mau-» dit soit celui qui est suspendu au bois (47) ; soit plutôt parce » qu'en effaçant la dette du péché, il a enlevé la créance du » milieu et l'a attachée à la Croix 𠙶 (48). » Le texte du symbole dit : « La félicité est dans le *Saint*, il répare les pé-

(47) Maledictus a Deo est, qui pendet in ligno (*Deut.* XXI, 23.)

(48) Delens quod adversus nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, et ipsum tulit de medio, affigens illud Cruci (S. Paul *ad Col.* II, 14.

chés (49). » C'est ainsi que je traduis 无 *vou* 咎 *kieou*, d'après les paroles du chapitre *Hi-tse* où il est dit : « *Vou kieou* » signifie la même chose que réparer les péchés (50). » Le caractère 咎 *kieou*, dans le livre *Siang-siang*, nous donne 各 *ko*, *chaque*, 人 *gin*, *homme*(51). En disant *chaque*, on suppose division et opposition. Le Ciel ne répond pas à l'homme, et l'homme résiste au ciel.

« Quand l'homme a une fois péché, dit très-bien *Vang-ty-* » *tchi*, c'est comme si une pierre précieuse était ternie, ou » comme si un beau vêtement était déchiré. Si vous ne trou- » vez pas un bon ouvrier qui lave et repolisse la pierre, il y » demeurera des taches. Si vous ne trouvez pas un tailleur » très-habile, on verra que le vêtement est raccommodé. Ni » l'une ni l'autre des deux réparations ne sera parfaite. Mais, » après le péché commis, rendre l'homme aussi pur que s'il » n'avait pas péché, voilà ce qui s'appelle une réparation par- » faite (52). »

Les deux caractères 无 *vou* 咎 *kieou* ont presque toujours ce sens dans *Y-king* et ne conviennent qu'au *Saint*. L'explication du texte dit : « Il ne se perd point dans sa souf- » france (53). » Ainsi à propos du symbole 井 *tsing*, tête (le 48e), le chapitre *Hi-tsee* dit: « Il habite en soi, » et dans le symbole 艮 *ken* (le 52e), l'explication du texte dit : « Il se tient en

---

(49) 大人吉 ○ 无咎. *Y-king*. Symbole 47, n. 1.

(50) 无咎善補過也. *Y-king*, c. *Hi-tse*, c. III, n. 2.

(51) 咎尤人各 ○ 各者相違也 ○ 天違人 ○ 人違天. *Siang-siang*, ouvrage de *Tsien-ki-sin*, sous les *Ming*, 1444-1628 de J.-C.

(52) 人既有過 ○ 卽如玉有瑕疵 ○ 衣有破碎 ○ 非磨淬極工 ○ 則瑕疵未淨 ○ 非彌縫極功 ○ 則破碎之痕尙在 ○ 不得謂之善補過 ○ 而復於不過 ○ 完完全全於謂之善也. *Vang-ty-tchi*.

(53) 困而不失其所. *Interprète*.

(54) 居其所. *Y-king*, ch. *Hi-tse*, art. VII, n. 3.

» soi (55). » C'est le même sens dans ces trois endroits, « 所 » *so* ne désigne pas un lieu matériel, comme l'affirme le livre » *Tching-kiai*, mais le sommet le plus élevé de la justice et » de la raison (56). » L'explication du texte dit : « Le *Saint* » meurt spontanément et librement (57). »

C'est pourquoi nous appelons les martyrs du Christ 致 *tchi* 命 *ming*, parce que la tête des *martyrs*, le Christ, s'est offert lui-même à Dieu et a dit : « *Me voici, mon Dieu*, etc. » » *Tchi-ming*, dit le livre *Siang-siang*, c'est se livrer et s'offrir » tout entier au Ciel (58). » De même 致 *tchi* 其 *ki* 身 *chin* signifie *livrer sa vie* : « Le *Saint* n'a pas d'autre volonté, dit » *Yu-yen*, que de livrer son corps, c'est-à-dire son âme et sa » vie, pour sauver les hommes affligés et malheureux de toute » la terre (59). » « Par les travaux et les tourments d'un seul » homme, dit le livre *Y-men*, toutes choses sont devenues » bonnes et favorables à tout l'univers, comme par un testa- » ment (60). » C'est ce qu'indiquent en cet endroit les deux caractères 致 *tchi* 命 *ming*.

Examinez ce symbole et dans les 3 premières lignes vous ne trouverez pas sans étonnenent presque toute la passion du *Saint* prédite tant de temps d'avance.

Enfin, la mort du *Saint* et sa glorieuse résurrection sont décrites graphiquement dans les deux symboles ䷖ 剝 *po* et ䷗ 復 *fou* (23 et 24) (61). Le sens spirituel et propre de

---

(55) 止其所. Interprète.

(56) 所字卽義理之極○非方所之所. (ouvrage de *Tching-kiai*).

(57) 君子致命遂志. Interprète.

(58) 姪命乃自致於天. *Siang-siang* ; voir ci-dessus, note 51.

(59) 君子所志○將以身救天下之○困窮. *Yu-Yen*.

(60) 致命者○以一人之勞瘁貽天下之福慶. *Yu-Yen*.

(61) *Y-king*, symboles 23 et 24.

ces deux symboles est indiqué dans le chapitre *Tsa-koua*, au moyen de ces deux caractères : « *Po*, dit-il, signifie pourrir, » mourir, et *fou*, reprendre une nouvelle vie (62). » Le Christ a dit de lui-même : « Si le grain de froment ne meurt pas, il » reste seul; mais si, semé dans la terre, il meurt, il rapporte » beaucoup de fruits (63). » Or, dans la 6e ligne du symbole ䷖ 剝 *po*, on lit : « Le fruit sublime n'est pas consumé. Le » *Saint* est assis sur son char (64) » « et les peuples le traî- » nent, dit la *Glose* (65). Les méchants se trouvent sans mai- » son, et ne seront bons à rien, selon l'explication de la » *Glose* (66). »

Quant au caractère 碩 *ché*, nous en avons parlé ci-dessus p. 191. Il faut remarquer que cette 6e ligne est ☶ 艮 *ken*. Montagne; de même le symbole ☰ 乾 *kien* est mis pour le Fruit de l'arbre 木果 *mou-kouo*, et ☶ *ken* est mis pour 碩果 *ché-kouo*, Fruit sublime, « parce que ce fruit est 乾 *kien*, » dit le livre *Y-hoé*, la vie vitale en procède, parce qu'il est 艮 » *ken*, il est vraiment la fin et le commencement (67). » J'ai expliqué cela à la page 234. « Les anciens, dit *Lieou-ché-liu*, » affirmaient souvent que le *bois* est comme l'âme de la vertu » parfaite du Ciel et de la Terre (68); » *Tching-huen* et d'au-

---

(62) 剝爛也 ○ 復反也. *Tsa-koua*, dernier ch. de l'*Y-king*, n. 10, attribué à Confucius.

(63) Nisi granum frumenti cadens in terram, mortuum fuerit, ipsum solum manet; si autem mortuum fuerit multum fructum affert (S. Jean, XII, 24).

(64) 碩果不食 ○ 君子得輿 ○ 小人剝廬. *Y-king*, symbole 23, n. 15.

(65) 民所載也. *Glose* de Confucius, *ib.* n. 16.

(66) 終不可用也. *Glose*, *ib.*

(67) 以乾言果 ○ 大生之德在是 ○ 以艮言果 ○ 成終成始之實在是. *Y-hoe*.

(68) 古者謂木爲天地之盛德氣. *Lieou-che-liu*.

tres encore disent que 三三 震 *tching* signifie le Bois. » Mais ils ne savent pas que ces traditions nous ont été transmises par les anciens, parce que 震 *tching* ou le *Premiér-né* de toute créature voulut être suspendu sur le Bois, ce qui l'a fait nommer *le grand fruit*. « Tous les autres fruits tombent, dit *Ou-* » *lin-tchouen*. Seul, le grand et sublime fruit demeure sus- » pendu à l'extrémité des rameaux (69). » Le livre *Tse-yen* dit : « Tous les fruits pourrissent et meurent, c'est-à-dire » paraissent pourrir ; mais la semence reste dedans, et » ils se propagent sans fin (70). » « Dans le fruit, dit à son tour » *Kieou-kien-ngan*, est renfermé un noyau solide, et dans le » noyau la semence qui s'appelle 仁 *gin*, charité (71). » 仁 signifie *charité* et par là même *vie*. Le même caractère 仁 signifie à la fois *semence* et *charité*, et, en le décomposant, nous y trouvons 上 人 *chang-gin*. Or, nous savons que la vie de l'âme est *charité* et que 上 人, ou l'Homme-Dieu, est la *vie*. Ce char, dont parlait le texte tout à l'heure, n'indique pas seulement le triomphe du *Saint* sur la mort ; mais il suppose aussi la conversion des peuples, comme le prouvent les paroles de la *Glose* (72).

Le *Psaume* ne dit-il pas aussi : « En s'élevant en haut, il a » emmené la captivité captive (73) ? » En effet, les âmes bienheureuses qu'il a rachetées sont pour lui comme un char

---

(69) 木之實皆已落。獨一碩大之果不爲所食。而猶在木末. *Ou-lin-tchouen.*

(70) 果未有不爛者。外爛而仁獨存。此其所以能生生不已也. *Tse-yen-liou.*

(71) 碩不可食。剝爛墜而已矣。墜則生之所起. *Kieou-kien-ngan.*

(72) 果中有核實也。核中有仁也。仁則生矣. *Glose.*

(73) Ascendisti in altum, cepisti captivitatem (*Psaume* LXVII, 19) 600 ans avant Confucius ; action appliquée par S. Paul au Saint des chrétiens (*aux Ephésiens*. IV, 8).

triomphant, un char de gloire 民所載 *min-so-tsai*, dit la *Glose*; ce n'est pas qu'il ait besoin de leur escorte, mais c'est afin de les couronner avec lui d'une gloire et d'un honneur éternel.

Restent ces autres mots : « Les méchants se trouvent sans » maison. » Ces paroles indiquent la ruine perpétuelle du royaume juif. Cette race impie, en effet, demeure sans royaume, sans patrie et sans autel, etc. Ils craignaient de perdre leur royaume et, en s'imaginant le bien fortifier, ils l'ont perdu sans retour. Tous ces 小 *siao* 人 *gin* ䷖ *po* (petits hommes) avaient un seul *Saint*, désigné par la ligne — qui les protège (74). En voulant le perdre, ils ont détruit leur propre patrie. Ils n'ont pas nui au *Saint*, mais à eux-mêmes, ce qui arrive à tous les pécheurs.

Dans la 1re ligne du symbole suivant ䷗ 復 *fou*, le texte dit : « Il est ressuscité peu après. Il ne se repent pas. Félicité » première (75). » et la *Glose* ajoute : « Il a acquis l'immorta- » lité. » *Yu-yen* dit « que cette 1re ligne ressuscite avant » toutes les autres (76). » Et on applique à la même ligne ce que dit l'explication du symbole : « Le fort retourne (77), » et ce que dit le chapitre de *Hi-tsee* : « il connaît par soi-même » ou bien il gouverne par soi-même (78). » Le *Christ*, en effet, « est le premier de ceux qui dorment, le premier-né des » morts, et il est ressuscité par sa propre vertu (79). »

---

(74) 衆小人託這一君子爲庇覆 ○ 若艮剝了 ○ 是自陷其廬舍. *Y-king*, symbole 23 *Glose*.

(75) 不遠復 ○ 无祗悔 ○ 元吉 ○… 修以身也. *Y-king*, symbole 24, n. 8 et 9.

(76) 初乃復之最先. *Yu-yen*.

(77) 剛復. Interprète.

(78) 知自. *Y-king*, ch. *Hi-tsee*, ch. VIII, n. 4.

(79) Nunc autem Christus resurrexit a mortuis, primitiæ dormientium

La lettre 修 *Sieou* ne signifie pas toujours « orner son corps » et sa personne; » même dans ce sens on peut dire que le *Saint* a accordé à son corps toute sorte d'éclat et de beauté; mais ce caractère 修 *sieou* signifie aussi la même chose que 長 *tchang*, long et durable, et est opposé à 短 *touan*, ce qui est bref et court. Or, il n'y a de long que ce qui est éternel.

Le livre *Y-hoé* dit : « retourner à la vie est la vertu de Celui » qui est désigné par — ou 陽 *yang*, *Yang*, désigne la vie; » en lui est la volupté liquide. *Yang* est la lumière, en lui » est la vraie connaissance (80). » Le *Saint* vit par soi-même, luit par soi, connaît par soi, et à cause de cela ressuscite aussi par sa propre vertu.

« Dès que la semence de ce fruis, dit le livre *Kou-y*, est » tombée sur la terre, elle ressuscite. » Voilà pourquoi la 1re ligne, puisqu'il est vivant de nouveau 震, signifie charité.

L'âme dans le corps est comme la semence dans le fruit : la semence abandonne le fruit et tombe en terre. Mais pour que le germe de vie ne quitte pas la semence, le fruit qui était mort reçoit du germe une nouvelle vie. Dans l'homme, le corps aussi bien que l'âme est fruit et semence. Le germe de la vie ou plutôt la vie elle-même, c'est le *Verbe*. L'âme, il est vrai, ae sépara du corps sur la Crotx, le corps fut couché dans le sépulcre et l'âme descendit dans les parties inférieures de la terre.

« Tonnerre au milieu de la terre, dit le symbole 復 *fou* (81). »

Mais la vie, c'est-à-dire le *Verbe*, n'abandonna ni l'âme ni le corps. C'est pourquoi l'âme fut de nouveau réunie au corps, et l'homme reçut une nouvelle vie de la vie ou du *Verbe*, comme le fruit la reçoit du germe. La forme de l'esclave pé-

---

(I *Cor.* xv, 20) et ipse est caput corporis Ecclesiæ, qui est principium, primogenitus ex mortuis ut sit in omnibus ipse principatum tenens (*Coloss.*, I, 18).

(80) 復是陽德。陽則生活而樂在其中。陽則光明。而知在其中. *Y-hoe.*

(81) 雷在地中. *Y-king*, symbole 24, n. 7.

rit, mais la forme de Dieu la ressuscita. Cela est indiqué par cet admirable symbole du *tonnerre* ☳☳ qui donne la vie et le mouvement à tout l'univers ☳☳.

Quoique dans les paroles rapportées plus haut 小人 *Siao-gin* désigne premièrement les Juifs qui ont tué leur père et leur roi, on peut cependant entendre par là tous les réprouvés. A cet effet, il est fort important d'expliquer un passage remarquable, tiré du chapitre *Ven yen* et ainsi conçu : « Ceux qui » ont le même langage se répondent mutuellement ; ceux qui » mènent le même genre de vie se recherchent les uns les au- » tres. L'eau coule et arrose. Le feu brûle et dessèche. Les » nuages suivent *Long* et les vents le *Tigre*. Le *Saint* s'est » assis et il a été vu par tous. Ceux qui sont tout plongés » dans les choses célestes s'élèvent en haut ; ceux qui n'ont » que des pensées terrestres descendent en bas : chacun selon » son genre (82). »

Le texte dit 作 *tso* et je l'ai traduit par : *il s'est assis*, non par erreur, et comme s'il y avait 坐 *tso*, *s'asseoir*. Mais parce que ce mot *sedit*, s'est assis, exprime mieux la chose.

En effet, le livre *Y-hoé* dit : « Si celui qui gouverne la fin et » le commencement n'est pas *Saint*, il ne peut pas être appelé » *tso* 作. Si celui qui est plus élevé que tous les autres n'est » pas *Saint*, il ne doit pas être appelé *tso* 作 (83). »

Ainsi Daniel dit : « L'ancien des jours s'est assis (84). »

Je crois donc qu'on peut entendre ce passage ainsi qu'il suit :

---

(82) 同聲相應。同氣相求。水流濕。火就燥。雲從龍。風從虎。聖人作。而萬物覩。本乎天者親上。本乎地者親下。則各從其類也. *Ven-yen*, dans l'*Y-king*, symbole 1, n. 29.

(83) 非聖人大明終始。不能作。非聖人首出庶物。不稱作. *Y-hoe*.

(84) Aspiciebam donec throni positi sunt et Antiqns dierum sedit.... et ecce cum nubibus cœli quasi Filius hominis veniebat et usque ad Antiqnum dierum pervenit (Daniel VII, 9, 13).

Les brebis du bon Pasteur entendent sa voix et toutes celles qui sont à lui le cherchent. Oh ! qu'il est glorieux, qu'il est bon d'avoir le même langage et la même vie que le *Saint*. Il s'est rendu semblable à nous selon la chair, afin que nous lui devinssions semblables selon l'esprit, pensant et parlant comme lui. Où est le corps, là se rassemblent les aigles. Les bons suivent le divin *Long* et s'élèvent en haut comme le feu. Les méchants suivent le Diable (le *Tigre*) et, entraînés par le vent de leurs passions, ils tombent dans le lac.

Tchin-tse et *Tchu-hi* disent qu'en cet endroit, par choses, il faut entendre les hommes. Le 聖 *Ching* 人 *gin* (Saint-Homme) sera donc vu par toutes les tribus, tous les peuples, toutes les langues dans son second avènement. Ceux qui sont du ciel monteront en haut ; ceux qui sont de la terre descendront en bas. Ils pouvaient être 同 *tong* 類 *luei*, de même condition que le *Saint ;* ils ont mieux aimé être 同 類 avec le Diable.

Les dernières paroles du chapitre *Tsa-koua* montrent que c'est là la fin de tout l'*Y-king*, car la même doctrine y est clairement exposée. Voici ce qu'il y a : « Le symbole 夬 *kué* ䷪ » le 43e) signifie *couper, diviser*. Le fort coupe et divise les » faibles. Les voies des *saints* sont éternelles ; les voies des » méchants sont pleines de deuil (86). »

« Tous les bons, dit en cet endroit *Lieou-ell-tchi*, tous les » bons montent à la porte du Ciel, et les méchants sont plon- » gés dans la maison de feu. C'est pourquoi les voies des bons » sont longues, et celles des méchants, douloureuses. Ceux-là

---

(85) 物親萬 ○ 物猶人也. *Tchin-tse* et *Tchu-hi*.

(86) 夬決也 ○ (A) 決剛柔也 ○ 君子道長 ○ 小人道憂也. *Y-king*, chap. *Tsa-koua*, n. 20.

(A) Par le caractère *Kâng* 剛, il faut entendre symboliquement le Dieu-homme, et par le caractère *Jeôu* 柔, il faut entendre les hommes seulement, parmi lesquels on nomme les bons *Kiûn-tse* (sages 君子 et les méchants *Siâo-gin* 小人 (vulgaires).

» vivront longtemps, c'est-à-dire éternellement. Ceux-ci pleu-
» reront longtemps, c'est-à-dire éternellement (87). »

On ne peut rien ajouter à ces paroles du *Saint*.

Deuxième Point.

TÉMOIGNAGES TIRÉS DES CARACTÈRES HIÉROGLYPHIQUES.

1° Commençons par le caractère *chi* 十 *dix*. De ce que les Chinois par cette figure ne comprennent pas la *Croix*, mais le nombre *dix*, il ne s'ensuit pas que la Croix ait été inconnue aux anciens. Quoique X soit la représentation du nombre *dix* chez les Romains, il n'en représente pas moins la Croix, et on appelle ordinairement ce signe *Croix de Saint-André*.

Dans l'ancien livre *Tcheou*-li, il s'agit de chasser le malin esprit. « Si tu veux, dit le texte, te délivrsr de lui, prends » deux morceaux de bois, place-les en forme de Croix au » moyen de l'ivoire ; puis jette-la dans l'eau et le malin esprit » ne pourra plus te nuire (1). » *Lieou-ell-tchi* explique parfaitement ce passage. « Si vous prenez un morceau de bois » semblable à un tronc, si vous le creusez avec un ivoire » pour recovoir un autre morceau de bois transversal, vous » formerez une Croix (2). »

Il a laissé de côté le caractère 午 *ou*, à la place duquel

---

(87) 善者永登於天門。惡者永瀹於火宅。故曰。君子道長。小人道憫。長者永長。憂者永憂。聖人之言其至矣. *Lieou-ell-tchi*. Le P. Prémare fait remarquer que cet auteur était chrétien. Voir ci-après le n° 5.

(1) 若欲殺其神。則以枯樟午貫象齒而沈之。則其神死. *Tcheou-li*.

(2) 以樟爲幹穿孔以象牙從樟貫之爲十字. *Lieou-ell-tchi*. Voir n° 5.

Les brebis du bon Pasteur entendent sa vo
qui sont à lui le cherchent. Oh ! qu'il e
bon d'avoir le même langage et la m
s'est rendu semblable à nous selon
devinssions semblables selon l'
comme lui. Où est le corps, l'
bons suivent le divin *Lon*
Les méchants suivent
le vent de leurs pas

Tchin-tse et *T*
il faut entendr
sera donc v
langues
mont
bas

Que conclure de là ? Selon *Choue-ven*, « le caractère *tsai* 才 est le commencement des plantes, *kia* 甲 est l'orient, » 才 est le commencement des plantes, *kia* 甲 est l'orient, » renouvellement de toutes choses ; enfin *tsay* 在 est le même » que 存 *tsun*, qui signifie *ce qui dure toujours* (7). »

La Croix seule comprend toutes ces choses. On pourrait ajouter que le nombre *dix* n'est pas représenté sans raison par une Croix. Célèbre est la Croix de Pythagore $\begin{smallmatrix}2\\1\end{smallmatrix}$ (8).

---

(3) *Ho-tou*, table ou figure jointe « l'*Y-king*.

(4) 一爲東西○丨爲南北○則四方中央備矣. *Choué-ven*, Racine 54.

(5) 正合尤聖教所云○十字柔四角指四方之人俱爲吾主所俛閔之義. *Lieou-chi*, le même que le n° 2. Nous avons déjà noté que cet auteur était chrétien. On voit comment les Chinois sont frappés de ces rapprochements que nous trouvons un peu subtils, et comment ils savent trouver les traditions primitives chrétiennes dans leurs anciens livres.

(6) 懺鐘古文甲才在三字並伯十. *Lieou-ell-chi*.

(7) 甲於東之孟○才草木之物○在存也十字可以該之○則十字架之功○始終夫萬物○包含夫萬物○罔不迭備. *Choue-ven*. Voir racine 513.

(8) Pythagore. Voir, sur ce carré, le 48e des *Vers dorés* de Pythagore et

nifie le *bois*. Voilà pourquoi il dit : *bois sur la*
mbole ☴ *Sun* n'est pas seulement *mou* 木
風 *fong*, *le vent*. Mais le vent, comme le bois,
et mauvaise part. Rien ne doit plus attirer
t que nous sommes sur la terre, que le
nous a perdus, afin que nous l'évitions,
duquel le *Christ* nous a rachetés, afin
ne de salut.

Le cara
» l'Orient (9).
« Le *Choué-ven* l'écrit 𠂤 et il
par *planète*, ca
Croix 十 (15). » Ce caractère
rieure représente u
丁. Qu'est-ce que 丁 *tau*,
L'interprète ajoute :
lus portent écrit sur le
» de petit, c'est pourquoi *m*
du caractère 甲 *Kia*,
» *tsao* 卯, *herbe* (10). » Quand
ême dit « que cette
nière dont le *Choué-ven* écrit 木 *m*
moins une Croix. Mais ces paroles 下 象 (7). » C'est pour
inférieure représente une racine, ne peuvent 日 甲. Quel en
dans un sens matériel. Car quand le *Choué-ven* ue *le so-*
cheveux, « la racine du corps humain, » comme cette
ifie-t-il
est visible, elle peut être peinte. Mais la racine des plantes pour
étant cachée, on ne peut pas dire que cette racine soit peinte, re-
dans le caractère 木, à moins qu'il ne s'agisse d'un arbre
déraciné et mort. Il ne faut point cependant rejeter cette
tradition qui nous a été conservée par le *Choué-ven*. Mais il
faut la comprendre mieux que ne font vulgairement les
Chinois. C'est pourquoi le caractère *mou* 木 *arbre*, doit être
élevé à la 4e classe (11). 從 十 從 人 *gin*, sa racine doit
être entendue par l'homme qui a été attaché à la Croix 十.
Parce que de même qu'un arbre sans racine ne rapporte
aucun fruit, ainsi la Croix sans le *Saint*, n'a aucune valeur.

---

les *Commentaires* de Hieroclès sur les vertus du nombre 4 et du nombre 10 ; édition et traduction Dacire, t. I, p. 322, et t. II, p. 179, in-12. Paris, 1771.

(9) 木 東 方 之 行 ○ 從 卯 ○ 下 象 其 根. *Choué-ven*, racine 206.

(10) 萬 物 皆 始 於 微 ○ 故 木 從 卯. L'interprète du *Choué-ven*.

(11) Voir cette 4e classe, celle de la famille, ci-dessus, p. 83.

J'ai dit que c'était une planète et non un élément parce que 五 行, *on-hin* parmi les érudits est la même chose que 五 星 *ou-sing*. Or 木 星 *mou-sing*, la *planète Jupiter* est placée dans l'Orient. C'est pour cela que 震 *tching* ou 長 子 *Tchang-tsee* est dans l'Orient et s'emploie pour *bois*, et le *Saint*, n'est-il pas appelé *Orient*, par le prophète (12)? Et la vertu du bois n'est-ce pas la charité, etc.?

Le *Choué-ven* explique le caractère 相 *siang*, par 省 視 *seng-che*, *examiner* et *considérer*; il dit qu'il est composé de 目 *mou*, *œil* et de 木 *mou*, *bois*, *regarder le bois*, Car *mou* 目 est la même chose que 見 *kien*, *regarder*, comme l'indiquent les caractères 睹 ou 覩, qui sont formellemellement un seul et même caractère.

Voici ce que dit le *Choué-ven* : « Le livre *Y-king* dit : » Beaucoup de choses méritent d'être regardées sur la terre : » mais rien ne le mérite mieux que le *bois* (13). » Ces paroles qui ne sont plus dans le *Y-king* paraissent avoir été autrefois dans le symbole ䷓ 觀 *Kouan* (le 20ᵉ).

Le livre *Sse-kou* dit : Au-dessous est 坤 *Kouen*, au-» dessus est 巽 *Sun*, cela forme le symbole 觀 *Kouan* (14). »

---

(12) Le nom d'*Orient* (en hébreu *plante, germe qui se lève*), a été donné au Messie dès le 8ᵉ siècle av. J.-C. « En ce temps-là, le *germe* du Seigneur » l'*Orient*) s'élèvera en magnificence et en gloire, le fruit sublime de la » terre, et la joie de ceux qui seront sauvés en Israël (*Isaïe* IV, 2). » Au 7ᵉ siècle, Jérémie dit : « Je susciterai dans la maison de David un *germe* » (un *Orient*) de justice ; un roi règnera et il sera sage, et il sera sage, etc. » (*Jér.*, XXIII, 5 et XXXIII, 5). » Cette tradition se continue ; au 5ᵉ siècle, Zacharie s'exprime ainsi : « Jéhovah dit... J'emmènerai *Orient* mon servi-» teur.... Voilà l'homme, *Orient* est son nom (*Zacch.*, III, 8; VI, 12.) » Et Zacharie, le père de Jean-Baptiste, nous apprend quel est cet Orient, quand il dit de Jésus : L'*Orient* venu d'en haut nous a visités pour éclairer ceux » qui marchent dans les ténèbres et les ombres de la mort, pour diriger » leurs pas dans la voie de la paix (*Luc* I, 78). » Il ne faut pas s'étonner de trouver en Chine le souvenir de cet *Orient*.

(13) 易 曰 ○ 地 可 觀 者 ○ 莫 可 觀 於 木. *Choué-ven.*

(14) 坤 下 巽 上 ○ 巽 爲 木 ○ 故 云 ○ 地 上 之 木 也. *Sse-kou.*

Or *Sun* signifie le *bois*. Voilà pourquoi il dit : *bois sur la terre*. Le symbole ☴ *Sun* n'est pas seulement *mou* 木 *bois*, il est aussi 風 *fong*, *le vent*. Mais le vent, comme le bois, se prend en bonne et mauvaise part. Rien ne doit plus attirer nos regards, pendant que nous sommes sur la terre, que le bois par lequel *Adam* nous a perdus, afin que nous l'évitions, et que le bois au moyen duquel le *Christ* nous a rachetés, afin que nous courrions à ce signe de salut.

3° Le caractère 甲 *Kia*. — « Le *Choué-ven* l'écrit 𠂇 et il » dit que c'est un homme sur la Croix 十 (15). » Ce caractère 十 n'est pas dans 𠂇, mais il y a 丁. Qu'est-ce que 丁 *tau*, sinon le signe de la Croix que les élus portent écrit sur le front (16). Sur les vases antiques au lieu du caractère 甲 *Kia*, on écrivait 十, et le *Choué-ven* lui-même dit « que cette lettre 日甲 signifie le soleil sur la Croix 十 (17). » C'est pour cela qu'on met ordinairement 早 au lieu de 日甲. Quel en peut être le sens, si 十 signifie ici *dix* ? Qu'est-ce que *le soleil sur dix* ? Et pourquoi 早, ou le soleil sur *dix*, signifie-t-il le matin ou le lever de la lumière ? Prenez le caractère 十 pour une Croix et dites que la vraie lumière a brillé pour la première fois sur le monde, lorsque le soleil de justice est monté sur la Croix. Le *Choué-ven* ajoute ensuite ces paroles énigmatiques : « Le cycle commence par *dix* ou la Croix 十, il appa- » raît en 干 *kan* ou racine, il finit en *Bois* ou *Salut* » 木 (18). » C'est-à-dire 1° c'est d'abord une simple Croix ; 2° Dieu désigné par —, la prend, pour en faire l'instrument de notre salut ; 3° le *Saint* 大人 *Ta-gin* monte sur elle et

---

(15) 甲 人 在 十 上. *Choué-ven*. Voir pour la figure, racine, 513.

(16) Signa *thau* 丁 super frontem virorum gementium (*Ezéch.*, IX, 4). Quoadusque signemus servos Dei nostri in frontibus eorum (*Apoc.*, VII, 3 ; XIII, 16, et sæpe).

(17) 日甲 日 在 十 上. *Choué-ven*.

(18) 甲 始 於 十 ○ 見 於 干 ○ 於 成 木. *Choué-ven*. Racine 513.

consomme l'œuvre. Enfin 甲 *Kia* est placé dans l'Orient avec 木 le *bois*, avec 震 le premier-né, et avec 離 *li*, le soleil. 甲 est le premier des dix caractères du cycle temporaire et représente la tête de l'homme 象人首 ou plutôt la tête du genre humain. 子 *tse*, le fils, est le premier des douze caractères du cycle horaire. Joignez-les tous deux pour avoir 甲 *Kia* 子 *tse*, la première année, c'est-à-dire l'année du fils de la Croix.

5° Le caractère 丈 *Tchang*, ou comme l'écrit le *Choué-ven*, 𠂇 est 𠂇 ou 手 la main qui tient une Croix + (19). » Dans le symbole ䷆ 師 *Sse* (le 7°), le texte s'exprime ainsi : « Le *Saint*, la félicité ramenée, les maux effacés » (20), » absolument comme dans le symbole 困 *Kouen* (le 47°), comme il a été dit plus haut (21). D'où vous conclurez 1° que 戈 *Tchang* 人 *gin* est absolument la même chose que 大 *Ta* 人 *gin*. 2° C'est très à tort qu'on prend 丈 人 pour un homme qui a 10 pieds de haut. 丈 夫 et 大 丈 夫 sont la même chose et signifient en premier lieu 君子 le *vrai fils*. Si on prend ordinairement 丈 *tchang*, pour une mesure de 10 pieds, c'est comme lorsqu'on prend 木 *mou* pour du bois ou pour un arbre vulgaire.

5° Le caractère 升 *Ching* est le nom d'un des 64 symboles (le 46°). Le dictionnaire *Tching-tsee-tong* place 升 sous le radical 十 (22). Le *Choué-ven* le fait figurer sous celui de 斗 *teou*, *boisseau*, *mesure* (23). Toute la différence entre 斗 et 升 est que dans 斗 il y a 二 *eul*, *second*, et que dans 升 il y a 亻 *gin*, *homme*. Ces deux caractères signifient certains vases : un *quadran* (ou mesure de 4 verres), une *hémine* (ou mesure de 2 décilitres 6 centilitres), un *setier* (c'est-à-dire

(19) 𠂇 從 𠂇 持十. *Choué-ven.*
(20) 師丈人吉无咎. *Y-king*, symbole 7, n. 1.
(21) 困大人吉无咎. *Y-king*, symbole 47, n. 1.
(22) Dict. *Tching-tsse-tong.*
(23) *Choué-ven*, racine 496.

5 décilitres 3 centilitres), une *chopine*, etc. ; et de même que 石 *chi, pierre* signifie un *boisseau*, 斗 indique ces étoiles du Nord que nous appelons *Charriot de David* et que les Chinois nomment *Ty-kin* 帝車, le *Char du Seigneur*, le *Char de Hoang-ti*, dont le nom était *Hiong* 熊 *Ours*, et que nous appelons *Ourse*. Ce char n'est pas autre que le char triomphal de la Croix 十. Nous devons tout mesurer par la Croix : ce qui fait peut-être que les caractères 升 斗 sont employés pour *mesures*. Si quelqu'un veut prendre 十 pour *dix* et dire que les mesures procèdent par *dixaines*. Cela, qui n'est pas vrai partout, étant admis, je demande pourquoi il en est ainsi : il me semble que le caractère 十 a été pris pour signifier 10, parce que la Croix embrasse tout, s'étend à tout et est la fin de tout. Autrement on aurait pu prendre aussi bien toute autre figure. Le vieux manuscrit dont se servait *Tching-huen* écrivait non pas 升 mais 昇 *ching*. Et de cette manière plus il approche du sens sacré, plus il s'éloigne du sens profane qui signifie *parvenir aux honneurs* et aux dignités de ce monde, et du sens trivial où 升 est pris pour je ne sais quelle *mesure*.

Que fait à cela *je* 日 *le soleil ?* Il y est placé comme plus haut dans 杳 *tsao* et dans les trois caractères 日木東 et 旱. A propos du caractère de 東 *tong*, le *Choué-ven* dit : « Le » soleil au milieu du bois (24). » *Tching-tsiao* ajoute « que » ce bois est le bois de l'obéissance où le soleil monte et d'où » il descend (25). »

Le caractère 果 est l'*Orient*, quand tout reprend une nouvelle vie, comme au printemps. Dans celui de 日木, « ce divin » soleil est au milieu de ses voies, 日 *je*, 出 *tchu*, 也 *ye* (26). »

---

(24) 東日在木中. *Choué-ven*, racine 207.

(25) 木苦木也 ○ 日所升降 ○. *Tching-tsiao*.

(26) 日木日出也. *Tching-tsiao*.

Dans 東, il est au milieu de la voie, au milieu des temps, au milieu du jour, au milieu de la terre, au milieu de la Croix. Dans 杳, il est à la fin, lorsqu'il doit venir juger les vivants et les morts : c'est pourquoi 杳 signifie *examiner*, *rechercher*.

Mais revenons au caractère 升 *Ching* pour en finir : une fois qu'on a son sens spirituel, on ne peut facilement expliquer le symbole ䷭ 升 *Ching* (le 46e), car il renferme, comme dit son application : « le bois ☴, au milieu de la terre ☷ » (27). » Et comme les deux caractères 生 *seng* et 木 *mou* signifient aussi bien *bois vivant*, que *produire le bois*, ou le *bois naissant*, à cause de cela ce symbole ䷭ 升 *ching* peut s'entendre sans aucune difficulté d'un bois qui est planté au milieu de la terre, et dans lequel le premier Adam a perdu la vie, tandis que le second l'y a trouvée.

6. Le symbole 莘 *soui* est aussi le nom d'un des 64 symboles (le 45e). A ce caractère, on a ajouté la clef des plantes 艹 pour empêcher les ignorants de lire *Sou*. En réalité cette clef 艹 n'ajoute rien au sens du caractère ou à celui du symbole. Il reste donc 卒 *soui*, que le dictionnaire *Tching-tse-tong* place sous la clef du radical 十 (28), et le *Choue-ven*, sous le radical *Y* 衣 *vêtement* (29), et par son analyse 莘 ou ce qui est la même chose 卒 montre que 衣 *revêtir*, renferme 十, non pas en tant que 十 signifie 10, mais en tant qu'il signifie la *Croix*. Le *Choué-ven* donne à 莘 *Soui* le sens de je ne sais quel *vêtement*, et dit qu'il signifie la même chose que le caractère *tsou* 悴 *être triste*.

Le symbole ䷬ *Soui* est pris ordinairement pour 聚 *rassembler*, *se grouper*, 卒 signifie *soldats* et de plus in-

---

(27) 地中生木升. L'*Yking* ; symbole 46, n. 5, Glose de Confucius, *ibid.*

(28) Dict. *Tching-tsse-tong*.

(29) *Choué-ven*.

dique *la fin*. On se rend facilement compte de tout cela, dès qu'on prend 十 pour la *Croix*. Car la *Croix* est le vêtement de douleur que nous devons revêtir pour suivre le *Saint*. Les *soldats du Christ* n'ont pas d'autres armes. L'univers doit se *grouper* autour de cet étendard, et nous ne devons pas avoir d'autre *fin*, ni chercher autre chose. Voilà pourquoi *Kieou*, 求, *chercher*, renferme la 十 *croix* et pourquoi 三三 ou 川川, ou bien, comme on l'écrit maintenant, 水, signifie les *eaux de la tribulation*. Quand au caractère 救 *Kieou, sauver*, on a seulement ajouté le signe latéral 攴 qui, selon *Choué-ven*, signifie *frapper* (30). Le Sauveur, *frappé* par Dieu, a passé le *torrent* et il est mort sur la *croix*. Le texte du symbole 卒 *Souy* dit : « Le roi vient au temple, le Saint offre la grande » victime (31). »

Le caractère 牲 est composé de *niéou* 牛 *bœuf*, et de *seng* 生 *naître*. 牛 *niéou* désigne le bœuf symbole de la victime et *seng* 生 signifiant *vivant*, marque la qualité de la victime L'*explicateur* du même texte dit à propos du même *Saint* : « Le *Fils obéissant* offre à son père un sacrifice agréable, » et rend tous les hommes *obéissants* comme lui-même est » *obéissant* (32). »

Le caractère *hiao* 孝 *obéissance filiale*, est composé de 爻 亭 et de 子 *tsee*; or 爻 est l'antique caractère 五 *ou, cinq*, ou plutôt c'est la petite Croix • ⁝ • placée au milieu de la table *Ho-tou*. Donc 爻 ou 爻 redoublé est la même chose que 十. Donc *Hiao* 孝 ou 爻 子 *Hiao-tse* est le *fils de la Croix*, comme on dit le *fils de la mort*. Donc 十 ne peut pas se prendre pour 10. Les deux caractères 學 *Hio* et 教 *Kiao* viennent de 孝 *Hiao*, parce que nous ne devons rien apprendre et rien étudier 學 *Hio*, rien ensei-

---

(30) *Choué-ven*.

(31) 享 羊 王 假 有 廟 人 ○ 利 見 大 … 用 牲. *I-king*, symbole 45, n. 1.

(32) 教 教 亭. *Ibid.* Glose de Confucius, n. 3.

gner et rien prêcher 教 *Kiao*, que *Jésus* et *Jésus crucifié*. Le *Christ* seul a offert à Dieu un sacrifice digne de lui, quand il s'est offert lui-même à son père ; c'est pourquoi son obéissance seule a été agréable et agréée : « Celui-là seul qui réunit tout, » peut, dit *Vang-pi*, offrir le sacrifice de la suprême obéis- » sance (33). » Et on dit vulgairement « que le *Saint* offre tout » l'univers à son père (34), » enfin nous savons que le *Saint* par son obéissance a changé tout le monde, et le seul caractère 致 *tchi, étendre partout*, l'indique assez.

7. Le caractère 休 *Hieou*, signifie « *s'appuyer sur, ac-* » *quiescer, placer* ou *être placé*, » et représente un *homme* attaché au *bois*.

Le signe latéral *gin* 亻 *homme*, en ce lieu ne désigne pas ici *Ta-hin* 大人 le *Grand-homme*. C'est pourquoi le *Choué-ven* ne place pas 休 sous la clef de l'*homme* 人, mais sous celle de *mou* 木 *bois* (35). Attache-toi au Crucifié et tu trouveras la paix.

A la 5e ligne du symbole 否 *pi* (le 12e), on lit : « Tout ce » qu'il y avait de mal en 否 *pi*, a été enlevé ; c'est le *Saint* » qui a fait ce prodige et qui a ramené la félicité (36). » Dans le livre *Chan-hai-king*, il est fait mention « d'un certain arbre » appelé *Ty-hieou* 帝休, *Repos du Seigneur ;* ses fleurs » sont jaunes et ses fruits noirs, dès qu'on a goûté ceux-ci » toute tristesse s'envole (37). »

« 8. Le caractère 千 *Tsien, mille*, est un homme sur la » Croix, dit le *Choué-ven* (38). » De là vient l'ancien caractère 恁 *gin*, qui s'écrit ordinairement 仁. Le *Christ* a embrassé la Croix pour nous. Il nous a aimé ainsi. Aimons-le en retour;

---

(33) 全聚乃得至孝之享也. *Vang-pi*, au 4e siècle de J.-C.

(34) 聖人以四海皆親. Le vulgaire.

(35) 休息止也徒人依木. *Choué-ven*, racine 206.

(36) 休否大人吉. *Y-king*, symbole 12, n. 12.

(37) 帝休黃花黑實。服之令人不愁. *Chan-hai-king*.

(38) 千人在十上. *Choué-ven*.

portons-le dans les cœurs 志, et mourons pour l'amour de Celui qui a daigné mourir pour l'amour de notre amour. De là vient également l'antique caractère 玉 *Tchi* qui s'écrit aussi 旨 et signifie *décret*. La mort du Christ a été décrétée de telle sorte qu'elle a été en même temps volontaire; 甘, *Kan*, signifie *spontanément, librement*. Demandez aux Chinois pourquoi 千 signifie *mille*.

9. Le caractère 午 *Ou*, la 6e heure *chinoise*, qui comprend le milieu du jour depuis 11 heures jusqu'à 1 heure, est composé de 人 *jou* et de 十 (39). Et de fait le Christ subit alors le supplice de la Croix, *jou-chi*, 人 十, *monter sur la Croix* pour nous sauver. 未 *Ouei* est l'heure qui vient après, de 1 heure jusqu'à 3 heures, et représente le Christ, ou 大 人 le *Grand-homme*, attaché à la croix 十 avec l'inscription — sur laquelle était écrite sa condamnation. Dans les 2 caractères du cycle horaire, il n'y a que ces deux qui renferment la Croix (40).

10. Le caractère 冥 *Min*, *ténèbres*. Le *Choué-ven* dit : « Le » nombre *dix* est le nombre du Soleil. Le 16e jour la lune » commence à s'obscurcir (41). »

Tchang-tsien parle un peu différemment; d'après lui « ce » caractère est composé de 日 *je* et de 宀 *afin qu'il le pro-* » *tége*. On y ajoute le nombre 6 qui appartient à 陰 *yn*. Ces » 3 parties concourent à indiquer le sens (42). » Donc le 16e jour du mois, et le 6e de la semaine, le soleil de justice, le médiateur des hommes mourut, « et les ténèbres couvrirent » la face du monde (43). »

---

(39) 午 從 人 從 十. *Choué-ven*. Voir Racine 534.

(40) Pour le Cycle horaire et temporaire; voir mon *Dictionnaire français, latin, chinois*, par Paul Pouy, p. 117 et 230, in-4°, Paris, Didot, 1869.

(41) 冥 從 日 數 十 ○ 十 六 日 月 始 幽. *Choué-ven*, Racine 235.

(42) 冥 從 日 而 宀 以 覆 之 ○ 又 加 六 陰 ○ 三 體 會 意. *Tchang-tsien*.

(43) Erat autem hora sexta et tenebræ factæ sunt in universam terram usque in horam nonam (Luc, XXIII, 44). — Amos déjà avait dit : Et il y aura

冂 *Kiong*, selon le *Choué-ven*, signifie 一 下 *couché dessous* (44). *Tchang-tien* a donc raison d'expliquer 冂 par *afin qu'il le protège* (45), car le Saint était Dieu, même mort.

11. Le caractère 蓋 *Kày*, *voiler*, *couvrir*, est composé des caractères 一 人 之 血 qui signifient *son sang soit sur nous*.

野 *Yé*, *désert*, *lieu hors de la porte*..... 里 c'est *Kiu* 居 *habiter* et *Yu* 予, *moi*, est 予 一 人 *moi*, *l'homme unique*, 予 小 子 *moi*, *le petit-fils*, *c'est là ma demeure*, comme dit le *Y-king* (46); ce qui signifie : Emmanuel est dans le désert. Le même dit encore : « Le divin *Long* » combat dans le désert (47). »

Le vieux caractère 埜 signifie 予 *moi Dieu entre deux bois* 木, *sur* 土 *la terre*.

Je m'arrête, car il faut éviter la satiété même dans les bonnes choses.

---

en ce jour, dit Jéhovah : le soleil s'obscurcira au milieu du jour, et je ferai obscurcir la terre au milieu de la lumière du jour. Et erit in die illa, dicit Dominus Deus ; occidet sol in meridie et tenebrare faciam terram in die luminis (Amos, VIII, 9).

Or Amos était né en 825, par conséquent 274 ans avant Confucius, né en 551. Or, en cet espace de temps, bien des traditions avaient eu le temps de se répandre en Chine. A plus forte raison lors de la rédaction du *Choué-ven*, par Hiu-chi, à la fin du 1er siècle de J.-C.

(44) *Choue-ven*. Racine 275.

(45) *Tchang-tsien*. Ci-devant note 43.

(46) 同 人 於 野. *Y-king*.

(47) 龍 戰 於 野. *Y-king*.

PARAGRAPHE HUITIÈME.

Du sacrifice en forme de repas.

Observation préliminaire.

Nous allons voir dans les livres chinois un sacrifice fait dans un repas par la manducation du pain et du vin, sacrifice où est immolé le Saint ou l'Agneau pour effacer les péchés du monde.

Et nous aussi, dans notre Eglise, nous avons le sacrifice non sanglant du pain et du vin, où est mangé l'Agneau de Dieu, qui s'immole pour effacer les péchés du monde.

Qu'est-ce à dire ? d'où peuvent venir de telles ressemblances, dans des rites si singuliers ?

Pour nous, nous savons d'où viennent nos rites. Par une succession chronologique et qui n'a jamais cessé, nous remontons à JÉSUS, notre Dieu, qui a été appelé l'*Agneau qui efface les péchés du monde*, qui a institué notre repas, où le pain et le vin sont le corps même de cet Agneau qui a été réellement immolé.

Mais les rites chinois, pour la plupart, précèdent cette vie de Jésus. D'où leur viennent donc ces rites ? Ils n'en savent rien.

Mais notre *Jésus* a dit lui-même qu'il n'était pas venu innover, mais seulement accomplir, réaliser ce qui avait été promis, ou figuré avant lui.

Et aussi trouvons-nous pratiqué à son époque, et avant lui le *grand repas de l'Agneau*, qui n'était que la promesse ou

la figure du sacrifice en forme de repas, qu'il a réalisé lui-même.

Le P. Prémare traitera dans un chapitre spécial de l'*Yang*, l'*Agneau*, où nous verrons cette coutume singulière des anciens Chinois, qui s'abordaient non pas comme chez nous en disant : *Comment vous portez-vous ?* Mais par cette formule : *L'Agneau n'est pas encore venu ?* Bornons-nous en ce moment à ce qui regarde l'origine de ce *Repas* en forme de sacrifice.

Tous les ans, tous les Juifs célébraient un repas célèbre où était mangé un Agneau, dans une fête qu'ils appelaient la *Pâque*, ou le *passage du Seigneur* ; ils en savaient l'origine, et la faisaient remonter chronologiquement à Moïse qui l'avait établie. Il convient de la décrire. Nous ne prétendons pas définir que les Chinois ont emprunté leurs rites à Moïse ; mais dans les obscurités de leur origine, nous posons un repère, où nous trouvons un point solide, d'où nous pouvons regarder ce qui se passe chez eux.

1487 avant Jésus-Christ *établissement du repas pascal.*
3e année du règne de *Tai-kia*, le 13e empereur de la dynastie des Chang, en Chine.
551 avant Jésus-Christ, *naissance de Confucius.*

Voilà donc 936 ans d'intervalle entre Moïse et le grand législateur des Chinois que nous prenons aussi pour un point fixe, sans vouloir dire que c'est lui qui a inventé ces rites. Voici quel était ce repas de l'Agneau, institué par Moïse (1).

Etablissement du repas de la Pâque juive.

« Le Seigneur dit encore à Moïse et à Aaron en la terre » d'Egypte : Ce mois (de Nisan) sera le commencement des » mois, et le premier d'entre les mois de l'année. Parlez à » toute l'assemblée des enfants d'Israël, et dites-leur : Au 10e » jour de ce mois, que chacun de vous prenne un *Agneau* » par famille et par maison. Et si une famille est si peu nom-

(1) On assigne différentes dates à la sortie de l'Egypte par les Hébreux ; nous acceptons, sans discussion, celle donnée par dom Calmet.

» breuse, qu'elle ne puisse suffire à manger l'Agneau, elle » prendra son voisin qui est proche de sa maison, selon le » nombre des personnes qui peuvent suffire à *manger l'A-* » *gneau.*

» Or cet *Agneau* sera sans tache, mâle, ayant un an, et » vous prendrez aussi de la même manière chacun un Che- » vreau. Et vous le garderez jusqu'au 14e jour de ce mois, et » toute la multitude des enfants d'Israël *l'immolera vers le* » *soir.* »

« C'est la Pâque, c'est-à-dire le *passage du Seigneur.*

» Et je passerai par la terre d'Egypte cette nuit-là, et je » frapperai tous les premiers-nés d'Egypte, depuis l'homme » jusqu'aux bêtes, et j'accomplirai mes jugements sur tous les » dieux d'Egypte, moi le Seigneur. Et le *sang de l'Agneau* » sera le signe des maisons où vous serez. Car je verrai le » sang et je passerai, et vous ne serez pas frappés de mort, » quand je frapperai la terre d'Egypte.

» Et vous aurez ce jour en mémoire, comme un jour con- » sacré au Seigneur, en vos générations, *par un culte éter-* » *nel* (2). »

Voilà ce qu'ont fait les Juifs, pendant les 936 ans qui ont précédé Confucius. Pendant ce temps sont venues leurs deux dispersions dans tout l'Orient. Après ces faits qui sont réels, voyons les *rites du sacrifice en forme de repas*, chez les Chinois.

Récit du Père Prémare.

Dans le 1er article, au 5e point (3), je me suis efforcé de prouver par divers textes des Lettrés, que la véritable tradition a péri parmi les Chinois. Le paragraphe précédent le montre clairement, et le présent paragraphe le montrera plus clairement, à mon avis. Comme les Chinois modernes ne savent pas quel est ce *Saint* auquel tous les livres 經 *King* ou sacrés ont rapport, ils sont nécessairement aveugles pour tout ce qui

(2) *Exode* XII, 1-7, 11-14.
(3) Voir ci-dessus, p. 30.

régarde les mystères du *Saint*, et ils ignorent le sens profond des rites dont parlent si souvent leurs vieux livres. Il ne faut point dès lors s'étonner de ce qu'ils donnent des sens très-larges et très-divers à certains vieux caractères employés dans ces livres, par exemple à *Tsy* 祭, à *Ssè* 祀, *sacrifices*. Ainsi, quand il s'agit du Suprême Seigneur, ces caractères désignent de *vrais sacrifices*, et quand ils les appliquent aux cérémonies des morts ils pensent que ces caractères signifient un *culte purement civil*.

On se tromperait donc beaucoup en supposant que ces rites sont sacrés dans leur origine c'est-à-dire dans les livres *King*, et qu'ils ont encore maintenant quelque chose de religieux quand on les observe à l'égard des morts. Car 1° les Chinois ignorent entièrement si dans l'origine ils furent sacrés ; bien plus, ils présument, comme on est porté à le croire, qu'ils furent toujours civils ; car ils établissent une grande différence entre les sacrifices qui se font dans les enceintes élevées 郊 *Kiao*, en dehors des murs, en l'honneur du Suprême Seigneur, et entre les cérémonies qui se font dans 廟 *Miao*, c'est-à-dire dans la demeure des parents morts. 2° Ils n'admettent jamais que les morts aient été honorés comme des dieux par les anciens, et vouloir leur prouver cela serait, à mon avis, une chose dangereuse et inepte. Quoi qu'il en soit de l'antique doctrine qui n'est pas parvenue jusqu'à eux, il est clair que le culte des morts se défend assez lui-même par une prescription de deux ou trois mille ans. Tout ce culte doit être réduit au précepte général qui se trouve dans le livre de *Tchong-yong* : A savoir « qu'il faut honorer les parents » morts de la même manière qu'on les honore vivants (4). »

Autre chose est de traiter *ex professo* des rites qu'observent maintenant les Chinois, autre chose est de chercher les traces de la sainte doctrine dans les très-anciens livres *King*. Je ne dois, ni ne veux discuter la première de ces deux choses. Quant à la seconde, je ne crois pas qu'il soit blâmable d'en par-

---

(4) 事死如事生. *Tchong-yong*, ch. XIX, n° 6.

ler pour le salut des Chinois et pour l'édification des bons. C'est donc ce que je veux faire, et si, après les témoignages que je tirerai des *livres*, il restait encore quelques doutes, les caractères *hiéroglyphiques*, qui ne savent pas mentir, dissiperont entièrement ces derniers nuages.

Premier Point.

Témoignages tirés des Livres.

Tous les Rites dont il s'agit ont cela de commun qu'ils ont tous été institués par manière de *Repas*. Cette assertion n'a pas besoin de preuves, car je defie de trouver un seul Chinois qui la nie. « Dans tout *tsy* 祭 *sacrifice*, dit *Tchu-hi*, la nourri- » ture et le breuvage tiennent la première place (5). » *Leang-yn* ajoute « que les rites prennent leur commencement dans » la nourriture et dans le breuvage (6). » C'est ce qu'on lit aussi dans le *Chi-king*, comme je le dirai en son lieu.

Par nourriture on entend le *pain*, ou une nourriture faite avec le blé, et la *chair*, surtout celle de l'*Agneau*. De plus dans toutes ces cérémonies, il y avait toujours anciennement *chi* 尸, qui signifie *proprement*, dit le *Tching-tsee tong*, un homme *mort* (7). Le caractère *chi* 尸, selon le *Choué-ven*, représente aux yeux un *homme couché et dormant* (8). Ce caractère est souvent appelé, dans le *Chi-king* 皇 尸 *Hoang-chi*, corps du souverain et 公 尸 *Kong-chi*, corps du Saint (9).

Les Chinois modernes, ne comprenant pas cela, ont donné le nom de 尸 *chi* à l'enfant qu'on revêtait des habits des ancêtres, afin qu'il les représentât. Mais plus tard comme il paraissait honteux qu'un homme âgé rendît honneur à un enfant, ils mirent à sa place une *tablette* de bois, qui, selon tous

---

(5) 凡祭以酒食爲主. *Tchu-hi*, vers 1172, ap. J.-C.
(6) 禮必始於飲食. *Leang-yn*, né 1200, ap. J.-C.
(7) 古者凡祭祀皆有尸. *Tching-tsé-tong*.
(8) 人死曰尸. *Choué-ven*. Racine 305.
(9) 尸象臥之形. *Chy-king*.

les Chinois jusqu'à un seul, n'est, comme ce 尸 *chi* lui-même, pas autre chose qu'une pure image et une simple représentation. Ils ajoutent que les titres de 皇 *hoang* et de 公 *kong*, donnés à 尸 *chi*, ne sont que des titres d'honneur qu'on lui attribue parce qu'il tient la place des aïeux morts, et ils ne voient pas que ces deux titres ne peuvent être donnés aux ancêtres eux-mêmes que par une erreur très-grossière et par un abus évident des deux mots, ce qui arrive encore pour plusieurs autres lettres, pour ne pas dire pour toutes.

Ainsi ils appellent leurs ancêtres 祖宗 *Tsou-tsong* et la cour des aïeux 廟 *Miao*.

Le *Chy-king* dit : « Ton vin est très-bon, ta nourriture est » très-belle. Sera-t-elle donnée aux étrangers ? Non vraiment. » Car le frère aîné les apporte à ses frères et non à d'au- » tres (10). » C'est pourquoi ce vin est appelé 朋酒 *pong tsiou, vin ami*, ou plutôt vin qui est donné aux seuls amis. Si les Chinois peuvent impunément appliquer ces paroles à un festin ordinaire, pourquoi ne nous serait-il pas permis de les entendre dans un sens spirituel. Le même livre *Chi-king* appelle cette nourriture et ce breuvage 饎 *hi*, c'est-à-dire, comme l'indique le caractère lui-même *hi* 喜 *joie*, *chi* 食 *nourriture*. Il n'est rien de plus heureux, ni de plus pur : et on l'emploie dans le sacrifice de l'*obéissance* (11). Enfin il dit que « cette nourriture est quotidienne (12). » et pour exprimer les admirables effets de cette nourriture il dit : « Les » vers appelés *Ming-ling* abandonnent les œufs ; mais le ver » *Ko-lo* les couve. Il enseigne et instruit ses petits et se sert » du froment pour les rendre semblables à lui-même (13). Tu » ne me changeras pas en toi ; mais tu seras changé en moi. »

---

(10) 爾酒既旨。爾殽既嘉。豈伊異人。兄弟匪他。 *Chy-king.*

(11) 吉蠲饎。是用孝享。 *Chy-king.*

(12) 日用飲食。 *Chy-king.*

(13) 螟蛉有子。蜾蠃負之。教誨爾子。式穀似之。 *Chy-king*, L. II, c. 6, Ode 2, v. 8.

Ces vers cessent d'être ce qu'ils étaient et deviennent semblables à celui qui les réchauffe et les nourrit.

Je sais qu'on applique cela au bon gouvernement du *saint roi* qui change tous les cœurs ; mais personne ne songe à cette dernière phrase, *il se sert du froment pour les rendre semblables à lui-même.* Il n'y a rien d'étonnant à cela, que pourrait dire sur cela celui qui est privé de la révélation divine ? Le caractère 穀 *hou* est mal déterminé pour désigner le *riz*... Et comment le prouvez-vous ?

Je ne citerai rien de plus du *Chy-king*, soit parce que nous le citerons encore dans le dernier paragraphe, quand il s'agira de *Heou-tsi*, soit parce que les citations de l'*Y-king* qui suivent sont un peu plus longues et demandent toute l'attention du lecteur.

1° Dans le symbole ☵☰ 需 *Su* (le 5e), on lit à la 5e ligne : « Il doit être attendu dans un festin. Solide félicité (14). » La *Glose* dit : « La vraie félicité du festin : il est au milieu, à la » place qu'il mérite (15). » Il faut remarquer que cette ligne est au milieu des deux autres dans le symbole supérieur ☵ 坎 *kan*.

L'empereur *Kang-hi* remarque avec raison « que toute la » signification du symbole *Su* est tirée de cette 5e ligne (16). » *Leang-yn* dit : « Dans 坎 *kan*, on fait souvent mention de » festins. Il doit certainement y avoir quelque explication de » cette image symbolique ; mais on ne peut savoir quelle elle » est (17).

J'ai déjà dit plus haut que ☵ *Kan* est le symbole du *sang* et que le Seigneur travaillera dans ce *Kan*. Puis donc que dans ce même 坎 *Kan* il est question de *festin*, ce mot désigne le

---

(14) 需於酒食。貞吉. *Y-king*, symbole 5, n. 13.

(15) 象曰。酒食之吉。以中正也. *Glose de Confucius*, ib. n. 14.

(16) 惟九五爲能盡之道. *Kang-hy*.

(17) 坎體中多言飲食。必有其象。而不可知矣. *Leang-yn*.

grand festin que le *Saint* célébra la veille de sa *Passion*, et qui durera éternellement dans le ciel selon qu'il l'a promis en disant : « Je ne boirai plus de ce jus de la vigne jusqu'au jour » où j'en boirai de nouveau avec vous dans le royaume de » mon Père (18). »

Ce jour me semble désigné dans la 5e ligne de ce symbole *Su*, de même que le jour où il institua le sacrement de son corps me semble mieux placé dans la 2e ligne du symbole 困 *kouen* (le 47e). « La félicité de ce festin, dit *Lieou-* » *ché-liu*, est la félicité même qu'il a ramenée en traversant » le torrent (19). » « La nuée (20), qui couvre le ciel, dit très- » bien le livre *Siang-tchao*, est pleine de vin, pour enivrer » tous les peuples du monde. Elle est pleine de nourriture » pour rassasier abondamment tous les hommes (21). »

Voici comment s'exprime Confucius interprétant le symbole *Su* (le 5e) : « Le *Saint* enivre et nourrit, il apporte le » repos et la joie (22). » « La nourriture et le breuvage, dit » *Tchu-tching*, pour nourrir la substance matérielle, le repos » et la joie pour nourrir notre âme intelligente (23). »

Seul le *Saint* peut apaiser notre faim et notre soif. Seul, il

---

(18) Dico autem vobis : Non bibam amodo de hoc genimine vitis, usque in diem illam, cum illud bibam vobiscum novum in regno Patris mei (Matth. XXVI, 29).

(19) 酒食之貞吳 ○ 卽涉川之貞吳. *Lieou che-liu.*

(20) ☵ *Kan* est placé pour *nuage* ; c'est pourquoi l'explication du symbole dit : Le nuage apparait sur le ciel 雲上於天 *Yun-chang-yu-tien* ; au-dessous est ☰ au-dessus est ☵. PRÉMARE.

(21) 彌天之雲 ○ 都是酒 ○ 而盡天下之人 ○ 可以飲而醉 ○ 都是食 ○ 而盡天下之人 ○ 可以食而飽. *Siang-tchao.* Livre écrit vers 1333.

(22) 君子飲食宴樂. *Glose* de Confucius, n. 4, symbole *Su*.

(23) 飲食以養其氣體 ○ 宴樂以養其心志. *Tchu-tching*

peut nous donner le vrai pain et la solide joie du cœur. Nous ne serons rassasiés que quand sa *gloire apparaîtra*, et nous le verrons *tel qu'il est*, avec tous les élus, désignés par les convives dont il est question à la 6e ligne du même symbole (le 5e) en ces termes : « Les convives ne viennent pas vite : ils » honorent et sont honorés, ils jouissent d'une éternelle félicité (24). »

Quoiqu'ils n'aient pas acquis une si grande gloire par leurs seuls mérites, aucun n'est coupable de faute très-grave. Le roi seul désigné par la 5e ligne, est : 中正 *tchong ny* et ainsi 當位 *tang-ouei*, parce qu'il a des mérites non-seulement dignes de cette *place* mais bien supérieurs. Le roi seul est 無失 *ou-che*, sans aucune tache, tous les autres ont péché ; mais les élus ne sont pas coupables de crimes graves 未大失. Enfin dans les lignes précédentes on lit partout 需 *Su*, dans la seule 6e ligne cela n'a pas lieu, soit parce qu'on n'a plus seulement l'espérance, mais la réalité, ou bien parce que cette 6e ligne ne tombe pas sur le Maître, mais sur les Convives.

Il s'agit donc dans les deux symboles 需 *Su* et 困 *Kouen* de la mort du *Saint*. Dans *Su*, elle est attendue ; dans *Kouen*, elle est réalisée. Des deux côtés on parle de *festins* ; mais à la 2e ligne de *Kouen*, il s'agit de la dernière *cène*, tandis qu'à la 5e ligne il s'agit de ce *festin* éternel auquel les élus s'assoieront avec leur roi. C'est pourquoi *Hiang-ngan-chi* a raison de dire : « La 2e ligne du symbole 困 *Kouen* est la même que » la 5e du symbole 需, *Su* (25). »

2° Dans l'explication du symbole ䷐ 隨 *Souy* (le 17e), on lit : « Le *Saint* entre le soir et se couchant il finit (26). »

---

(24) 有不遠之客來。敬之終。難不當位。未大失也. *Y-king*, symbole 5, n. 13.

(25) 困之九二卽需之九五也. *Hiang-ngan-chi*. Vers 1165 de J.-C.

(26) 澤中有雷。君子嚮晦入宴息. *Y-king*, symbole 17, n. 5.

Il faut remarquer qu'en dessous se trouve ☳ 震 *Tching* ou le *tonnerre*, le *moteur*, le *premier-né*, etc., et qu'en dessus il y a ☱ 兌 *Toui*, que le symbole emploie pour représenter un *Agneau*, et qui, marquant la joie et la grâce, ne peut être pris que métaphoriquement pour agneaux.

Lors donc que le texte dit : « Au milieu 澤 *tse*, est 雷 *luei*, c'est comme s'il disait 羊中有長子, *prémier-né dans l'Agneau, Dieu dans la chair*. Les Chinois ne peuvent pas deviner cela, parce qu'ils ne connaissent pas le Dieu incarné. *Yen* 宴 signifie proprement *festin*, et à cause de cela les interprètes donnent à ce caractère le sens de *ngan* 安 *tranquillement*, afin de le joindre à *sy* 息, *reposer*. Mais 息 *sy* signifie aussi bien *éteindre* et *mettre fin*, que se *reposer* et *respirer*.

Comme le symbole ䷐ 隨 *Soui* (le, 17e) nous fournit ☳ ou le *premier-né* au milieu de ☱ l'*agneau*, le texte a raison de dire que le *Saint* entre au festin et y met fin. Dans ce festin fut apporté l'*Agneau pascal* comme un type et une figure. Ensuite le *Saint* se donna lui-même, comme l'indique le caractère 宴 *Yen*; car 宀 représente le cénacle, 日 le soleil est le symbole de ☲ ou du Verbe, et 女 *niu vierge* est le symbole de ☱ ou de l'Agneau, c'est-à-dire de la chair qu'il revêtit, et par ce rite il mit fin à tous les rites.

C'est pourquoi le texte dit : « 息 *sy*, *il finit*. » Par ce divin philtre le *Saint* attire tout à lui-même ; c'est pourquoi le symbole est appelé 隨 *Souy* (le 17e). C'est aussi pour cela qu'à la 6e ligne il est fait mention de sacrifice, et le livre *Siang-tchao* indique le mystère par une sorte de divination, quand il s'exprime ainsi : « Lorsqu'il dit en cet endroit : *il sacrifie sur la* » *montagne de l'Occident*, c'est la même chose que lorsqu'il » a dit : *Il fait un festin vers le soir, et il y met fin* (27). « 3° Cette même nourriture supersubstantielle est très-bien

(27) 西山用亨與書晦宴息亦一也. Le Siang-tchao. Voir ci-dessus, n. 9.

désignée par le symbole ☰☶ 大畜 *Ta-hiou* (le 26e), c'est-à-dire *grande nourriture*. On le joint à ☰☳ 无妄 *vou-vang* (le 25e); c'est-à-dire *vérité*. L'homme doit être, autant que possible, *Vou-vang*, c'est-à-dire sans vanité et sans péchés pour manger *Ta-hiou* 大畜, la grande nourriture; et ce *Ta-hiou* fait qu'il est constamment *Vou-vang*, *sans faute*. Le symbole *Vou-vang* suppose qu'on possède *la vie*, et le symbole *Ta-hiou* alimente la vie. Ces paroles tirées du chapitre *Tsa-koua* 大畜時也 ne peuvent pas être prises dans un autre sens (28). Car si par 時 *Chi* vous entendez le *temps*, comme on fait ordinairement, il n'y a aucun symbole dans tout le *Y-king* dont on ne dise aussi qu'il est 時 le *temps*. Pourquoi donc n'appliquer ce caractère qu'à ce seul symbole? 時 est un caractère usuel; on doit l'écrire 𠂇日 ou 時. or 止 est la même chose que *tchi* 之, *passer*. Et qu'est-ce que le temps? C'est 之 *tchi*, le *passage Je* 日 du *soleil*. Cela est dans la nature des choses, et se trouve merveilleusement dans le sens symbolique. Qu'est-ce que le *soleil* 日, sinon le symbole du Seigneur? Donc 日之 ou 時 signifie la *phase*, ou le *passage du Seigneur*. On voit tout de suite pourquoi dans le symbole 大畜 *Ta-hiou*, il est dit 時也. Car l'agneau pascal, que mangeait autrefois chaque année le Peuple de Dieu, n'était qu'une figure du *pain sacré* que nous goûtons aujourd'hui. Voilà donc la divine nourriture qui alimente les âmes et qui les conserve dans la vérité, c'est-à-dire dans la vie. Ce qui fait qu'on explique *hiou* 畜 par *yang* 養, *nourrir* et être *nourri*. Et qu'est-ce que 養? sinon *che* 食 *manger*, *yang* 羊 l'*agneau*, comme si l'homme ne pouvait nourrir son corps qu'avec la chair de l'Agneau.

Le texte du symbole 大畜 *Ta-hiou* (le 26e), dit: « Il faut » conserver la droiture, il ne mange point dans une maison

(28) *Y-king*, ch. *Tsa-koua*, n. 5.

» privée. C'est loin, il faut passer le torrent (29). » Les deux caractères 利 *li* 貞 *tching* indiquent quels doivent être ceux qui s'assoient à cette table. Car ce n'est point une nourriture privée et pauvre pour toute personne, mais une nourriture royale. Le Roi t'appelle au festin. Quoi de plus heureux? Tu dois passer le torrent, c'est-à-dire vaincre tout ce qui te rendrait moins digne d'un tel honneur, et accomplir tout ce qu'il convient que tu fasses, après avoir pris un tel aliment. Le peuple de Dieu ne passa la mer Rouge qu'après avoir mangé l'*Agneau pascal*.

Voici comment les Chinois modernes expliquent ces mots 不 家 食 *pou-kia-ché* ; ils veulent que tous les sages soient appelés à la cour et comblés de présents et de revenus. Mais si, comme ils le disaient avec raison, dans le symbole *Vou-vang*, la vertu n'est pratiquée que dans cette espérance ; ce n'est pas une sagesse mais une vanité. N'importe ! disent-ils, il appartient à un bon Roi de les honorer ainsi, quoiqu'ils s'en préoccupent peu. Et moi je dis : comment ce roi discernera-t-il les vrais et les faux sages sans crainte d'erreur ? et de plus où prendra-t-il de quoi nourrir avec tant de magnificence ces innombrables troupeaux de Lettrés ?

Ces rêves de l'humaine sagesse sont énoncés avec splendeur, mais on ne peut les mettre en pratique. Dieu seul a des trésors infinis ; Dieu seul sonde le cœur. Il n'y a donc que lui qui puisse donner si abondamment sans se tromper, et sans jamais être ruiné. Il faut donc servir Dieu seul, et les hommes seulement à cause de lui.

Ces mêmes mots 不 家 食 *pou-kia-ché* nous présentent encore un magnifique sens spirituel. Quiconque a foi en soi-même, est esclave de la vanité, et 家 食 *kia-chi*, c'est-à-dire *vit du sien*, et par conséquent vit dans la misère et le néant. Mais quiconque place toute son espérance dans la vérité, celui-là 不 家 食, *ne vit pas de soi*, mais de Dieu. Il est comme

---

(29) 大 畜 利 貞 。 不 家 食 吉 利 涉 大 川. *Y-king*, symbole 26, n. 1.

le mystique *Mong* ☶☵ de ce symbole qui réchauffe dans son sein non pas la terre, mais le ciel tout entier ☰☰. Vivre de soi, c'est se repaître de vanité 妄 矣 : Vivre de Dieu, c'est se nourrir de vérité 无 *vou* 妄 *vang*. Et de même que celui qui se confie dans le Seigneur est toujours heureux 吉 *ki*, aussi celui qui se fie en lui-même est toujours malheureux 凶 *hiong*.

4° Dans le symbole ☱☵ 困 *Kouen* (le 47e), on lit à la 2e ligne : « Il est patient dans le festin : il prend un vêtement » rouge. Il faut qu'il s'offre en sacrifice. C'est ainsi qu'il vain- » cra le mal et enlèvera les péchés (30). » La *Glose* dit : « Pa- » tient dans le festin, c'est le médiateur, suprême félicité (31). » Il faut remarquer que cette 2e ligne est *Ta-gin* 大 人, le *Saint*, dont le texte du symbole dit les mêmes choses. Il est dit de lui 1° qu'il est dans un festin ; 2° qu'il offre un sacrifice ; 3° que son vêtement est rouge ; 4° qu'il écrase le mal ; 5° qu'il enlève les péchés ; 6° qu'il a un grand bien.

« Cette *ligne*, dit l'empereur *Kang-hi*, a la vertu du Médiateur, » c'est pourquoi il peut offrir la nourriture et le breuvage en sacri- » fice et donner la félicité (32). » *Hiang-ngan-chi* explique bien les deux caractères 享 祀 en disant : « 享 regarde le *ciel*, 祀 » regarde l'homme (33). » Certes puisque le *Saint* est homme, il peut 祀 *ssee*, s'immoler lui-même, et parce qu'il est Dieu, il peut 享 *hiang*, offrir un sacrifice plus que suffisant ; ou bien, dites que 享 désigne un sacrifice sanglant, et 祀, un sacrifice

---

(30) 九 二 困 於 酒 食 ○ 利 用 亨 祀 ○ 朱 紱 方 來 ○ 征 凶 ○ 无 咎. *Y-king*, symbole 47, n. 7.

(31) 象 曰 ○ 困 於 酒 食 ○ 中 有 慶 也. *Glose* sur ce symbole de Confucius, *ib.* n. 8.

(32) 有 中 德 ○ 故 能 以 酒 食 享 祀 而 有 福 也. L'empereur *Kang-hi*, qui a régné de 1662 à 1723.

(33) 享 主 天 ○ 祀 主 人. *Hiang-ngan-chi*, Voir le n. 23.

non sanglant. Il l'a offert une fois, et il durera jusqu'à la consommation des siècles. On dit que « ce vêtement *rouge* est le » vêtement du Roi, c'est-à-dire le vêtement du *Fils du Ciel*, » et qu'il s'en est servi dans le sacrifice (34). » Les interprètes disaient beaucoup de choses sur sa forme, son usage et la diversité de ses couleurs. Je passe volontiers tout cela sous silence, « parce que ces choses, comme dit *Hou-chouang-hou*, » ne peuvent pas se prouver par les livres *King* (35). » *Lai-tchi-ti* dit que 征 *tching* 凶 *hiong* est ici la même chose que 致 命 *deposer son âme, donner sa vie*. Et *Tchin-tong-hou* explique le 慶 *King*, par 吉 之 至 le *plus haut faîte de la félicité*: Voilà ce que disent les interprètes.

C'est pourquoi *Ta-gin* 大 人 le *Saint* désigné par cette ligne mange la dernière Pâque avec ses disciples, et à la fin du repas, en sa qualité de prêtre du Dieu très-haut selon l'ordre de Melchisedech, il s'immole mystiquement lui-même, en instituant le sacrifice du *pain* et du *vin*, et cette nuit-là même, il est livré et verse son sang. C'est pourquoi il est dit que l'*habit rouge* n'est pas loin. Il s'agit de chasser dehors le prince de ce monde 征 凶 et de satisfaire pour tous les péchés, 无 咎 *Vou-hieou*, il est donc nécessaire que le *Saint* s'offre lui-même comme une victime digne de Dieu. La *Glose* s'attache aux quatre caractères 困 於 酒 食 et avec raison, car, si on les entend bien, ils comprennent tout le reste. Mais quand elle ajoute 中 有 慶, elle achève d'expliquer admirablement la chose. 中 *Tchong*, est le *Médiateur*. Le *fils de l'homme* doit donc mourir, puisqu'il se dit *fils de Dieu*. Le Médiateur de Dieu et des hommes doit être Homme et Dieu, et parce qu'il s'est offert lui-même comme Médiateur, c'est pour cela que tout l'univers 有 慶 puise à la plénitude d'une si grande félicité et que cette source de félicité ne sera

---

(34) 王 者 之 服 ○ 天 子 之 服 ○ 祭 服. Interprète.

(35) 韍 之 用 與 色 ○ 皆 衆 說 無 證 耳. *Hou-chouang-hou.*

jamais épuisée. La même chose est encore dite dans le symbole 井 *Tsing* (le 48e), qui suit immédiatement 困 *Kouen* (le 47e).

Du sacrifice en forme de Repas (*Suite*).

5° A propos du symbole ☲☰ 大 *Ta* 有 *ycoù* (le 14e) il faut remarquer tout d'abord que dans le *Y-king* il y a quatre symboles qu'on appelle *Ta* 大 *grands*. Ce sont : *Ta-yeou* 大有, 大壯 *Ta-tchouang* (le 34e), 大過 *Ta-kouo* (le 28e), et 大畜 *Ta-hiou* (le 26e). Il y en a deux qu'on appelle 小 *Siao* petits. Ce sont 小過 *Siào-kouo* (le 62e) et 小畜 *Siào-hiou* le 9e). Il n'y a point de 小有 *Siao-yeou*, ni de *Siào-Tchoùang*. La raison en est que dans *Y-king*, il s'agit toujours de 大 *Ta* 人 *Gin* (le grand homme), et de ceux qui le suivent. Mais on ne peut pas dire que les choses qu'ils possèdent soient *petites* 小有, ni qu'ils puissent les acquérir avec peu de force 小壯. Il n'en est pas de même de *Siao-kouo* et de *Siao-hiou* ; car nous pouvons nous élever et surpasser nos compagnons, mais notre élévation sera toujours comme rien 小 *Siao* 過 *kouo*, si on la compare à cette élévation que le *Saint* devait subir dans Jérusalem 大過 *Ta-kouo*. Et comme nous sommes composés d'un corps 小體 *Siao-ti* et d'une âme 大體 *Ta-ti*, dit *Meng-tsee*, nous devons alimenter l'une et l'autre substance. Mais l'aliment périssable du corps est comme rien 小畜 *siao-hiou*, si on le compare à la nourriture supersubstantielle 大畜 *ta-hiou*. Celui qui la mange ne mourra point pendant toute l'éternité.

L'empereur *Kang-hi* dit : « Quoique la ligne *coupée* de ce ysmbole ☲☰ 大有 *Tà-yeou* (le 14e) ne puisse pas être » comparée avec la ligne *pleine* du symbole ☵☷ 比 *py* » (le 8e), ces paroles, *félicité sans péché*, qu'on lit dans 比

» *py*, ne peuvent pas cependant être comparées avec les deux » caractères 元 *yuen* 亨 *heng*, du symbole *Ta-yeou*. Ainsi, » dans le symbole 鼎 *ting* (le 50e), il dit aussi 元 *yuen* » 亨 *heng*, et rien autre chose. La raison de cela est que » dans *tà-yeou*, les grands deviennent sages, et dans *ting*, » les sages sont nourris (36) ».

Si, par sages, on entend dans *Ting*, ceux qui sont saints et élus dans cette vie, et, dans *Ta-yeou*, les convives de la Jérusalem céleste, ce sens est véritable et splendide. Quant à moi, je crois que les deux caractères *py* et *ta-yeou* représentent la gloire éternelle, avec cette différence que ䷇ 比 *py* désigne le *Saint* en tant que *Dieu*, tandis que ䷍ 大有 *ta-yeou* le désigne en tant qu'il est *homme*.

Dans la 3e ligne de ce symbole *ta-yeou*, on lit : « Le père » commun offre le sacrifice au fils du Ciel. Que l'homme » pécheur ne brigue pas cette fonction, il en éprouverait un » grand dommage, selon l'expression de la *Glose* (37). Les » anciens, dit *Tchu-hi*, écrivaient toujours 亨 *heng*, pour

---

(36) 大有之柔中○雖不如比之剛中○而比之吉无咎○則不如大有直言元亨也○鼎亦言元亨○皆以尙賢養賢之故也. *Kang-hi* ; c'était l'empereur régnant (1662-1723). Il travailla et fit travailler plus de 36 ans, dit un missionnaire, à un commentaire de l'*Y-king*, qu'il fit publier dans sa vieillesse (*Mém chin.*, t. VIII, p. 230). Il fit publier aussi en 100 livres, un commentaire sur le *Hiao-king*, ou livre de la piété filiale ; on peut voir la *préface* qu'il y joignit, et l'analyse du livre (*ibid.*, t. IV, p. 77). — On voit par la citation que fait ici le P. Prémare, comment cet empereur trouvait dans l'*Y-king* les doctrines chrétiennes. C'était les traces de la religion chrétienne primitive, méthode excellente, et que les missionnaires auraient dû suivre et non condamner.

(37) 九三公用亨於天子○小人弗克○彖曰○公用亨於天子○小人害也. *Y-king*, symbole 14, n. 9 et 10.

» exprimer la signification de *pénétrer*, *offrir* ou *préparer* » *des mets* (38). »

C'était un caractère qui n'avait qu'un seul objet, et désignait un *sacrifice éternel*, institué par manière de festin, et dans lequel le Fils unique est offert au Très-Haut, le ciel est ouvert, et les hommes entretienneut commerce avec Dieu.

Ensuite *Tchu-hi* explique en cet endroit 亨 *heng*, par 享 *hiang* et dit :« Les sons et les traits des caractères parais- » sent avoir assez peu d'importance. C'est pourquoi les » savants qui existèrent avant nous, croyant comprendre l'es- » sentiel, négligèrent ces minuties. Il est certain cependant » que si dans cet endroit, et dans les endroits semblables, » vous n'examinez pas attentivement toutes choses, vous ne » découvrirez pas le sens propre, et souffrirez un grand dom- » mage(39).» Aussi *Lieou-ell-tchi* prétend-il qu'on ne connait » pas le véritable sens des livres *King*, parce qu'on ignore la » vraie signification des caractères (40). »

Qui est donc désigné par cette 3e ligne ? C'est le Grand-Prêtre. Elle dit 公 *Kong*, parcequ'il est le père commun de tous, et le pasteur du troupeau tout entier ; elle dit 享 *hiang* parceque c'est à lui d'offrir le sacrifice en sa qualité de vicaire du Christ. Le Christ l'offre en tant qu'il est prêtre éternel. On l'offre au Christ en tant que le Christ est Fils de Dieu. Enfin cette ligne dit 小人弗克, pour apprendre quelle est la dignité de prêtre, et quelle pureté de cœur exige un pareil sacrifice.

---

(38) 古者亨通。享獻烹飪。皆作享. *Tchu-hi*, auteur du 11e siècle ap. J.-C.

(39) 字畫音韻。是經中淺事。故先儒得其大者。多不留意。然不知。此等處不理會。不能得其本意。亦甚害事也. *Tchu-hi*.

(40) 字學息。而經學亾. *Lieou-ell-tchi*, auteur chrétien.

6° Dans le symbole ☵☵ 坎 *Kan* (le 29e), à la 4e ligne, on lit : « Un cratère d'argile, plein de vin, avec une coupe » d'argile. L'alliance est formée. Il illumine par soi. Il en» lève les péchés à la fin. Ce cratère plein de vin et cette » coupe, dit la *Glose,* marquent l'union du fort et du fai» ble (41) .»

Ce qui montre combien ce texte est difficile, ce sont, non-seulement les opinions contradictoires des interprètes, mais même la variété des leçons et des ponctuations. Les uns lisent : *Tsun-tsiou. Koue-ell. Yong-feou.* D'autres mettent *Tsun-tsiou-kieou. Ell-yong-feou.* Ils disent que les caractères *kieou*, *feou*, *yeou*, *kieou*, ont entre eux de la consonnance. D'autres avant *Kieou* ou *Koüei,* mettent *ell* 二, afin que ce soient deux vases de même sorte. Le caractère 貳 *ell*, de l'aveu de tous, ne signifie pas ici deux, mais la même chose que *fou* 副, *accompagner.* D'autres lisent *tsun-tsiou, ell-kieou,* et non *kieou-ell.* D'autres ôtent de la *Glose* le caractère *ell*, d'autres le laissent. Enfin, à la place de 牖 *yeou,* caractère qui signifie *fenêtre* ou *illuminer,* quelques-uns lisent 誘 *yeou, attirer, exciter au bien.* De tant de leçons diverses découlent nécessairement un grand nombre d'opinions diverses.

Les uns recourent au *mariage,* les autres au *sacrifice.* Et *Yu-fan* remarque que « cette 4e ligne concerne ☳ 震, le » *premier-né,* qui préside au sacrifice (42). » D'autres ont recours au temps malheureux de ce symbole *kan* ; ils disent « que la 4e ligne ne peut pas aller *trouver le Roi* directement » et en passant par la porte, et qu'elle lui parle par la *fenê-*

---

(41) 樽酒貳簋用缶。納約自牖終无咎。象曰。樽酒貳簋剛柔際也。
Tsun, tsiou, ell, kieou, yong, feou, Na, yo, tsee, yeou, tchong vou, kieou, siang, yue, tsun, tsiou, ell, kieou, kang, jeou, tsi. ye *Y-king* symbole 29, n. 13 et 14.

(42) 震主祭器. *Yu-fan.*

» *tre* (43). » Quant à ces *vases d'argile*, ils se contentent de dire que le Roi aime la simplicité et ne recherche pas le faste. En effet, il n'y a rien de plus simple que ces vases.

Vang-pi ajoute le caractère 雖 *Soui*, *quoique*, afin que le sens soit : « Quoiqu'il se présente devant le roi par la fenêtre, » et avec ces vases fragiles, il ne pèche point. » Il y en a d'autres qui expliquent plus subtilement les deux caractères 自 牖 *tsee-yeou*. « Personne, disent-ils, n'est si aveugle qu'il » n'y voie bien en quelque endroit. La 4e ligne entre par cet » endroit même, c'est-à-dire se sert de ce point lumineux » pour instruire le Roi. Voilà pourquoi on dit qu'elle entre » par la fenêtre (44). »

Enfin, le livre *Y-hoe* prétend que « la 4e ligne élève la 2e » et l'unit à la 5e sans aucun sentiment d'envie, de sorte que » la 2e passe par la 4e comme la lumière par la fe- » nêtre (45). »

Comment ces choses peuvent-elles se concilier entre elles, et quelle lumière jettent-elles sur le symbole *Kan*, j'avoue ingénuement que je n'en sais rien. Mais enfin on voit là un petit spécimen de la manière dont les Chinois modernes interprètent le 易 經 l'*Y-king*

Mais je pense que le texte et la *Glose* de cette 4e ligne indiquent obscurément le *sacrifice du pain et du vin*. Mais pour montrer la vérité ou plutôt la probabilité de mon opinion, il faut que j'analyse les caractères. Ce sont des épines, mais les roses viennent parmi les épines, et j'espère que l'importance du sujet en diminuera l'ennui.

Le caractère 樽 *Tsun* s'écrit fréquemment sans la clef 木

---

(43) 六四尙質實。不尙虛花。瓦樽瓦簋。誠朴之至也. *Interprètes.*

(44) 君心雖暗而有明者。因其本心之明以導之。故曰自牖. *Interprètes.*

(45) 六四以虛中受而納二。若牖通明者然. Le livre *Y-hoe*, composé sous les Ming, 368-573 de J.-C.

qui est à gauche. Il signifie un *Vase* ou un *Calice plein de vin*, et on l'emploie pour indiquer l'honneur qu'on rend et l'objet digne d'honneur. « Régulièrement on doit l'écrire 尊. Il y a » au-dessus 酋 *vin*, et au-dessous *deux mains* 廾 qui l'é- » lèvent et l'offrent, comme dit le *Choue-ven* (46) ».

Le caractère 酋 *tsieou* donne une analyse admirable. Il » est composé, dit le *Choue-ven*, de 酋 et d'un *peu d'eau* » qui apparaît au-dessus (47). »

Examinons donc ce caractère 酉 *yeou*. On veut que ce soit l'antique caractère *tsiou* 酒 *vin*; lequel, par sens détourné, désigne le temps qui s'écoule depuis 5 heures jusqu'à 7 heures du soir. Le *Choué-ven* l'écrit 酉 *yeou*. Il est manifeste, pour celui qui examine un peu, que 酉 ou 酉 est le même caractère que 西 *occident*, au milieu duquel on ajoute *y* — *un* ou *gin* 人 *homme*. Il faut donc examiner le caractère *sy* 西 *occident*.

Le Dictionnaire *Tching-tsee-tong* le place sous le radical 襾 qui signifie *protéger* 覆也 *feou-ye*. Le dictionnaire *Tsing-ouen* dit : « Le caractère un — représente le *ciel*; » 冂 représente les influences du ciel qui descendent, et » la vapeur de la terre qui monte en haut (48). » Ces paroles sont symboliques, et la même image se trouve dans le fameux symbole ☷☰ 泰 *tay* (le 11e), « qui représente » l'union du ciel et de la terre (49). » La pluie ne peut tomber du ciel pour arroser la terre, si les vapeurs de la terre ne montent pas d'abord pour fournir la matière de la pluie. Mais pour que ces vapeurs puissent monter, il est nécessaire que le sol soit d'abord agité et pénétré par la chaleur du ciel.

---

(46) 尊 以 從 酒 廾 以 奉 之. *Choue-ven*, Racine 538.

(47) 酋 從 酉 ○ 水 半 見 於 上. *Choue-ven*, Racine 538

(48) 一 象 天 體 ○ 冂 象 天 气 下 降 ○ 地 气 上 升. Dict. *Tring-ouen*.

(49) 天 地 交 泰. *Y-king*, symbole 11, n. 3.

Il faut donc que l'influence du ciel descende 天气下 avant que la vapeur de la terre monte 地气上.

Si vous demandez pourquoi le ciel descend, la seule raison est que cela plaît au ciel. C'est sur ce symbole qu'est fondé le principal chapitre de la doctrine du livre 易經 *Y-king*, touchant l'union de Dieu et de l'homme dans le Christ.

Cela dit, revenons au caractère 西 *Sy*. Il est évident que c'est le caractère 襾 *hia* au pied duquel la ligne supérieure — désigne le *ciel*, et la ligne inférieure — la *terre*, comme il arrive pour plusieurs autres caractères; et 冂 qui est au milieu, offre le symbole de l'union du ciel et de la terre. Tout le caractère 西 est pris pour désigner la terre occidentale, parce que ce grand mystère devait s'accomplir en *Occident*.

Enfin, à ce caractère 西 ainsi expliqué, si vous ajoutez — ou 人 au milieu, et qu'en même temps vous ajoutez un peu d'eau, vous aurez le caractère 酋 ou 酉, qui signifie *vin*. Les modernes ont mis de l'*eau* sur le côté, c'est de là qu'est venu le caractère commun 酒 *tsioù*. Comment se fait-il que, pour désigner le *vin*, les anciens aient pris un peu d'*eau* et — 人 *un homme* ou *le Saint de l'Occident* 西 *sy*? Ceux-là qui connaissent les mystères du Christ le diront; surtout, s'ils ont lu ces paroles de *Chou-king* : « Ce vin est employé » dans le sacrifice. Le ciel l'ordonna ainsi, quand il insti- » tua le grand sacrifice pour le peuple (50). » Les commentaires *Sy-kiang* disent : « Ce vin a pour effet de nous » rapprocher de l'Esprit intelligent. On ne le boit point » hors du sacrifice (51). » Assez pour le vin.

Les caractères 簋 *kieou* et 簠 *fou*, sont les vases du sacrifice. Celui-là est rond en dedans et carré en dehors; celui-ci, au contraire, est carré en dedans et rond en dehors. C'est le

---

(50) 祀茲酒。惟天降命。肇我民惟元祀. *Chou-king*, l. III, c. 4, n. 2.

(51) 祀茲酒以達神明。祭祀外皆不可飲. Com. *Si-kiang*.

même symbole des deux côtés. Ils représentent le *Saint* qui est *carré*, terre et faible, parce qu'il est homme, et qui est aussi *rond*, ciel et fort, parce qu'il est Dieu. Les deux symboles ☲ 離 *li* (le 30e) et ☵ 坎 *kan* (le 29e), montrent aux yeux la même chose. Mais il y a les caractères anciens et véritables qui expriment encore plus clairement le mystère. 匭 est 匭 *kieou* et 匡 *fou* est 匭. Les deux caractères 匚 et 皿 signifient également *deux vases*, comme le remarque *Tchang-tsien*. Mais 皿 *Min* s'écrit proprement 罍, forme qui approche plus du *calice*. C'est pourquoi le caractère 血 *hiue* ou plutôt 罍 est un calice, dit le *Choué-ven*, dans lequel le signe — représente le *sang* et 奄 *kai* signifie 覆也 *couvrir, protéger*. 從血大, dit le même *Choué-ven*, est composé de 血 *hiue* et de 大 *ta*. On voit dans cette parole le caractère du *sang* et celui de *grand*, *noble*, *élevé*. Pourquoi cela ? sinon parce que c'est le sang du *grand homme* 大 *ta* ou — 人之血, qui nous protège et nous délivre de tous les périls. De même que le caractère 血 *min* ou 罍 représente la forme du *calice* ; ainsi le caractère 匚 représente-t-il la forme d'une *patène* ou d'un *plat*. Mais il ne s'agit point en ce lieu de *sang* ni de *vin*. Aussi les anciens caractères ne portent pas 皿, mais 匚. Les modernes ont témérairement ajouté la clef du bambou 竹 au sommet, peut-être parce qu'ils croyaient ces vases faits de roseaux. Trompés par la ressemblance du son, ils ont écrit avec la même sottise 甫 *fou* pour 夫 *fou*. Mais le caractère 飯 est composé, comme on le voit, de 食 *ché* et de 人 *gin*, ce qui donne *manger de l'homme* ou *nourriture de l'homme*. Le caractère 匡 *fou* indique quelle est cette nourriture : car 夫, comme il a été dit ailleurs, est l'*époux* et l'*épouse*, parce que c'est 二'人 *Eul-gin*, le *second homme fait*. Voilà ce qu'il y a à dire à propos du *pain*.

Après ces explications, reprenons tout le texte que nous

---

(52) 罍 從 罍 o — 象 血 形. *Tchang-tsien.*

remettons en note avec sa prononciation (53) et posons quelques questions pour terminer :

1° Pourquoi le texte dit-il 用 缶 *yong-feou* ? Parce que les divins mystères peuvent être célébrés avec de pareils *vases* si la nécessité l'exige. L'autel, où saint Pierre célébrait, était de *bois* grossièrement taillé. Peut-être aussi parce que quand nous mangeons pour nourriture le Christ, nous portons ce grand trésor dans des vases fragiles.

2° Pourquoi le texte dit-il, 納 約 *na-yo* ? Parce que c'est un *pacte* et une alliance entre Dieu et les hommes. C'est le calice de sang du Nouveau-Testament.

3° Pourquoi, dit-il 自 牖 *tsee-yeou* ? Parce que, comme dit l'épouse dans *les cantiques*, le bien-aimé regarde par la *fenêtre*, ou bien parce que ce sacrement est une source de *lumière* et qu'il illumine les esprits beaucoup mieux que le soleil n'éclaire les corps.

4° Pourquoi dit-il 无 咎 *vou kieou* ? C'est peut-être parce qu'à cette table il ne faut que des hommes purs et immaculés, ou parce qu'il y a là la chair et le sang de l'Agneau qui porte les péchés du monde.

5° Pourquoi la *Glose* résume-t-elle tout cela en ces mots 剛 柔 際 *kang-jeou-tsi* ? Parce que c'est la communion, ou le sacrement de l'union de l'âme avec le Christ. On explique 際 *tsy* par 交 *kiao* 合 *ho, joindre ensemble* et *devenir un*. On peut encore dire que 際 est composé de 祭 et de 阝. Or 祭 signifie *sacrifice*, et 阝 est un caractère mis en abrégé qui signifie *montagne*, quand il est placé de cette sorte. C'est donc le sacrifice 祭 qu'offrit sur la montagne 阝 celui qui

---

(53) 六 四 o 尊 酒 貳 瓿 o 用 缶 o 納 約 o
Lou, sse, tsun, tsiou, ell, kieou, yong, feou, na, yo,
自 牖 o 終 无 咎 o 象 曰 尊 酒 貳 瓿 o 剛
tsee, yeou, tchong, vou, kieou. Siang, yue, tsun, tsiou, ell, kieou, kang,
柔 際 也. *Choue-ven.* Racine 538, et les autres auteurs cités.
jeou, tsi, ye.

seul est 剛 et 柔, c'est-à-dire Dieu et homme. Le sacrifice qui est offert sur l'autel n'est-il pas le même?

6° Pourquoi lit-on tout cela dans le symbole 坎 *kan*? Parce que *kan* ne parle pas seulement de *travaux* et de *souffrances*, mais aussi de *festin*, comme nous l'avons déjà remarqué.

7° Mais pourquoi donne-t-il ces indications à cette 4e ligne? Parce qu'elle désigne encore mieux que la première l'humanité du Saint.

8° Pourquoi y en a-t-il qui recourent au *mariage* pour expliquer ce passage? Parce que l'*Eucharistie* renferme les noces de l'Agneau, et s'approcher de l'Eucharistie, c'est aller aux noces de l'Agneau.

Et cela est très-véritable, quoique les Chinois modernes ne s'en doutent pas. Il faut s'en approcher avec foi et amour; ce qui fait dire au texte du symbole : « Il a la foi; le cœur et la » chair pénètrent ensemble; en y allant, il acquiert une » épouse (54). » Le livre *Y-hoe* dit aussi ce qui suit : « Le » corps, par rapport au cœur ou à l'esprit, est 維 *ouei*. Le » corps et l'âme se réjouissent ensemble. C'est pourquoi le » texte dit : 維心亨 (55). » Le Saint a possédé cela au suprême degré. Son âme était, à la vérité, triste jusqu'à la mort, mais la divinité communiquait tant de force à son humanité, qu'il disait avec joie : *Levez-vous, allons*. La grâce du Christ doit, dans une certaine mesure, produire la même chose en nous, cette grâce, qu'on puise dans ce sacrement comme dans une fontaine, et sans laquelle ce que les Chinois appellent 道心 *tao-sin*, la lumière de la raison servirait de peu de chose.

7° Arrivons maintenant au symbole ䷱ 鼎 *ting* (le 50e),

---

(54) 有孚。惟心亨。行有尚. *Y-king*, symbole 29, n. 1.

(55) 身者心之維。身與心而共泰。故曰。維心亨. *Y-hoe*. Voir n. 45.

dont il faut s'occuper avec grand soin. « *Ting*, dit le *Choué-* » *ven*, est un *vase précieux* ; il a trois pieds et deux anses, et » en lui sont enfermées cinq saveurs (56). *Fou-hi* éleva un » divint *ing* ; *Hoang-ti* fit trois précieux *ting*, le grand *Yu* » en coula neuf (57). » *Lo-pi* explique ainsi ces traditions. « Ces » neuf font *trois*, et ces trois ne font qu'*un*. *C'est le symbole* » *de la grande unité* (58). » La tradition rapporte que les trois *ting* de *Hoang-ti* étaient « trois vases d'airain dans les- » quels il apprêtait la nourriture de l'immortalité (59). » Et *Lo-pi* que nous venons de citer, dit : « Les neuf *ting* du grand » *Yu* étaient certaines tables sur lesquelles il avait peint les » mauvais esprits des neuf parties du monde pour apprendre » aux peuples à les fuir (60). » Il dit aussi « que *ting* est ce par » quoi la musique commence ; 3 fois 5 donnent 15, c'est le nombre de la table *ho-tou* ; 9 et 6 font aussi 15, et c'est le

---

(56) 鼎三足兩耳。和五味之實器也. *Choué-ven*, Racine 250. — Nous donnons ici la forme de ces deux *Ting* dans lesquels les Chinois découvraient tant de choses. On peut y voir une preuve des ingénieux moyens par lesquels les Chinois conservaient la tradition primitive que *Trois constituait la grande Unité*.

Extrait du *Kia-ly-tsi* de notre bibliothèque. Voir en outre le *Chou-king* de de Guignes, planche III, n. 13, p. 316, qui ne donne qu'une figure, et une assez longue explication du P. Amiot, p. 345.

(57) 泰帝與神鼎一。黃帝作寶鼎三。禹鑄九鼎.

(58) 九卽三。三卽一。三鼎以象太一. *Lo-pi*, 1470 de J.-C. Voir art. I, note 14.

(59) 黃帝鼎乃丹釜之夕耳。Tradition.

(60) 禹之九鼎。不過圖九州之神姦。使民知避. *Lo-pi*, voir n. 58.

» nombre des symboles 乾 *kien* et 坤 *kouen* (le 1er et le 2e). » On s'en sert pour marquer les 12 clefs de la musique (61). »

Le dictionnaire *Pin-tsee-tsien* dit : « Les *ting* d'*Hoang-ti* » étaient *ronds* et avec *trois* pieds. Les *ting* du grand *Yu* » étaient *carrés*, avec *quatre* pieds (62). » Ceux qui étaient » *ronds*, dit le *Tching-tsee-tong*, représentaient 陽 *yang* et » le *ciel*. Ceux qui étaient *carrés* désignaient 陰 *yn* et la » *terre* (63). » Les *ting*, dit *Tchao-yu-meou*, marquent si le » roi a de la vertu ou non, et conséquemment, si le comman- » dement du ciel sera stable ou non. *Kie* fut méchant et » les *ting* passèrent à *Chang* ; *Tcheou* fut cruel, et les *ting* » passèrent à *Vou-vang* (64). » D'après le livre *Tchen-kouê-tse*, « on employa pour traîner chaque vase 90,000 hommes, » nombre qui, multiplié par 9, donne 810,000 hommes (65). » *Ting*, dit *Fang-chi*, « est un vase spirituel, si pesant, qu'on » ne peut le remuer (66). »

Voyez, d'après tous ces textes : 1° si 鼎 *ting* est vraiment une chaudière, une marmite ou un bassin ; 2° voyez avec quel soin les Chinois conservent les vieilles traditions, quand même ils ne les comprennent pas ; 3° voyez qu'en réalité on

---

(61) 鼎者所以起樂者也。以參爲十五。河圖之數也。以兩爲十五。乾坤之數也。十二律之所合焉. *Lo-pi*, voir n. 58.

(62) 黃帝鼎圓三足。大禹鼎方四足. Dict. *Pin-tsee-tsien*, publié en 1687.

(63) 鼎圓象易。鼎方象陰. *Tching-tsee-tong*, vers 1070 de J.-C.

(64) 鼎者君德昏明之符。天命去留之驗也。桀有昏德。鼎遷於高。高紂爆虐。鼎遷於周. *Tchao-yu-meou*.

(65) 凡一鼎而九萬人輓之。九九八十一萬人. *Tchen-koue-tse*.

(66) 鼎者神器至大至重。不可遷移矣. *Fang-chi*.

ne peut pas dire d'une manière certaine, ce que c'est que 鼎 *ting*.

Le texte du symbole *ting* (le 50e), dit : « Le Principe » s'offre (67). » Entre les deux caractères 元 *yuen* et 亨, on met ordinairement le caractére 吉, mais on le regarde comme superflu, parce qu'il n'est pas dans l'explication du texte, ni dans le symbole *ta-yeou* (le 14e), qui a, dit l'empereur *Kang-hi*, « la même signification que celui qui nous » occupe (68). » Les Chinois ne savent pas d'où vient cette identité de signification. La raison, c'est que dans 鼎 *ting*, il s'agit d'un *repas sacré* où les saints et les sages se réjouissent sur la terre, tandis que dans 大有 *ta-yeou*, il s'agit du *banquet* éternel du ciel. Dans *ting*, 元亨 « le Principe » s'offre et se donne ; dans *tà-yeou* il se communique. »

L'explication du texte dit : « *Ting* est un symbole et un » sacrement. Le bois dans le feu; la nourriture est préparée; » le *Saint* fait un festin pour sacrifier au Seigneur suprême, » et en même temps pour nourrir les saints et les sages. Il est » docile. Tout arrive jusqu'à ses oreilles, et ses yeux voient » tout. Il entre doucement et s'élève en haut. Il est au milieu » et répond au fort. C'est pourquoi, dit-il, le « Principe » s'offre (69). » Un passage si remarquable doit être expliqué partie par partie.

1re *partie*. — *Hiang-ngan-ché* dit avec raison : « Pour » comprendre ces mots 鼎象也, c'est-à-dire la figure du » vase *ting*, il n'est pas nécessaire de chercher dans les » lignes la figure d'un vase. Si ce symbole est appelé 鼎 *ting*

---

(67) 鼎。元亨. Y-*king*, symbole 50, n. 1.

(68) 鼎元亨與大有元亨同. *Kang-hi*. Voir le n. 36.

(69) 鼎象也。以木巽火。亨飪也。聖人亨以享上帝。以養聖賢。巽而耳目聰明。柔進而上行。得中而應乎剛。是以元亨. Y-*king*, symbole 50, n. 2, 3.

» ce n'est pas que ce soit un vase réel ; ce nom n'est qu'une » énigme et une figure (70) ».

» Il faut, dit aussi *Tchang-sun*, chercher le sens du sym- » bole 鼎 *ting* en le regardant, non comme un vase, mais » comme une figure. » *Ting* représente symboliquement tout » l'univers (71). «*Chin-kai* dit aussi que l'univers est un vase » spirituel (72). » *Tchang-sun* ajoute que *Ting* est l'effet du » symbole ䷡ 大壯 *ta-tchouang* (le 34e) (73). »

Mais il n'en sait pas la raison. La voici : C'est que le *premier-né* ☳ nous nourrit de lui-même, parce qu'ayant été élevé au-dessus des cieux ☰, il n'a pas voulu nous laisser orphelins.

Vang-tong-ky tire un autre document du chapitre *tsa-koua*, dans lequel *ting* est expliqué par *sin* 新, *nouveau*, et il dit : « La science que donne l'*Y-king* est quotidienne, et » cependant toujours nouvelle (74). » Est-ce que cela ne convient pas bien à notre *pain quotidien* qui, comme la manne, a toujours une nouvelle saveur? Mais aussi il faut toujours se renouveler et le manger chaque jour avec un nouvel appétit.

Dans *Ting* (le 50e), le bois est dit dans le feu, dans 井 (le 48e) *Tsing*, il est dit dans l'eau (75).

Les Chinois ne pénètrent pas au-delà de l'écorce : « *Ting* et

---

(70) 鼎象者不必取卦書以象形。蓋言。以鼎夕卦非實鼎也。特取之以爲象耳. *Hiang-ngan-ché.*

(71) 鼎當求之象。而不求之器。鼎象天下. *Tchang-sun.*

(72) 天下神器也. *Chin-kai.*

(73) 鼎大壯之也. *Tchang-sun.*

(74) 鼎取新也。易也者。日用而日新之道也. *Vang-tong-ky* et *Tsa-koua*, à la fin de *Y-king*, n. 16.

(75) 鼎以木巽火巽手水而上水井. *Y-king*, symbole 50, n. 2, et 48, n. 2.

» *Tsing* traitent du breuvag et de la nourriture nécessaire à » l'homme, dit *Y-chi* (76),» et *Siang-tchao* dit aussi : «L'hom- » me ne peut pas vivre sans feu et sans eau (77). » Mais est-ce assez de soigner uniquement sa peau ? Bien plus ! suffit-il de se nourrir seuls ? Dans *Tsing* 井 il s'agit de la doctrine qui est la nourriture de l'âme. L'*eau* signifie métaphoriquement la doctrine, et la doctrine signifie à son tour la *nourriture*. Dans 鼎 *ting*, c'est une nourriture réelle, quoique supersubstantielle, une chair qui est réelle et véritable, quoiqu'elle nourrisse plus les âmes que les corps.

Mais pourquoi ce *feu* ? Quand Dieu apparut à Moïse, il était buisson ardent ou *bois dans le feu*. Et le feu perpétuel, gardé dans le temple du Seigneur, était la figure du feu éternel dont nous vivons. Et de même que le feu ne se consume pas sans bois, c'est-à-dire sans aliment, ainsi notre amour ne peut pas vivre sans cette céleste nourriture. — Toute chose qui en contient une autre peut être nommée vase. Ainsi les Chinois modernes nomment la matière *Ky* 器 un *vase*, parce qu'elle contient, d'après leur doctrine, *li* 理 la *raison*, comme le vase contient l'eau. Cela posé, la très-sacrée humanité du *Christ* est le *vase* très-précieux, dans lequel habite corporellement toute la divinité. De même les espèces du pain et du vin sont des *vases* qui contiennent le *Saint* tout entier. Enfin nos corps sont des *vases* où nous recueillons cette royale nourriture. C'est là assurément un grand sacrement, c'est-à-dire un signe visible d'une chose invisible. Voilà pourquoi l'explication du texte dit : 鼎象也.

2e *partie*. — Elle consiste à expliquer les deux caractères 亨飪 (78) auxquels se rapporte le symbole tout entier. J'ai dit,

---

(76) 井與鼎二卦。以養人爲義. *Y-chi.*

(77) 民非水火不生活。徒養其形軀而已乎。徒以自養面已乎. *Siang-tchao.*

(78) 亨飪也. *Tchu-hi.* Voir n. 38.

à la page 273, que le seul caractère 亨 *heng* équivalait à trois et avait trois sens. Il signifie *offrir en haut* et se prononce *hiang* ; il signifie *pénétrer*, communiquer et se lit *heng*; il signifie *préparer un repas* et se lit *peng*. Or, dans ce symbole *ting*, il a les trois sens à la fois. Un repas est préparé, il est offert au Très-Haut, et ce qu'il y a de plus bas communique avec ce qu'il y a de plus élevé. Le caractère 飪 *gin* est écrit de la manière suivante, par le *Choué-ven* 𠂤 qui est composé de 2 parties, savoir 食 et 全 (79). Il faut que nous en parlions séparément.

1° *Ché* 食 est composé de 亼 et de 皀. A son tour 皀 est formé de 白 et de 匕. Enfin 白 est composé de 人 et de 二. Cela est évident même pour les yeux. Arrivons au sens. 白 *pé* signifie *blancheur*, parce que *ell-gin* 二 人 le 2e homme ou le *verbe incarné*, est « la blancheur de la » lumière éternelle (80). » 匕 est l'ancien caractère *hoa* 化 *changer*. 亼 *tsy* est un triangle équilatéral que le *Choué-ven* explique par 三 合 一, *trois qui ne font qu'un* (81). Le caractère 食 tout entier, signifie et *manger*, et *nourriture*; c'est le vrai Dieu qui est un et trois 亼 et l'homme-Dieu 白 est la nourriture dont vivent les anges et les hommes, et qui, pour être mangée, transforme et change 匕 ou 化 de telle sorte qu'ils deviennent un même esprit avec lui. Le *Choué-ven* explique 皀 par *odeur de froment* (82). Où a-t-il pêché ce *froment*, je ne sais, mais cela est merveilleux et se rapproche encore plus du pain que nous rompons.

Après avoir ainsi analysé un caractère à fond, il n'est pas nécessaire de recommencer cette analyse dans les autres caractères qu'il sert à former, il suffit d'en retenir le sens principal par exemple 食 *Ché* signifie *manger*.

---

(79) *Choué-ven*.

(80) Qui cum sit splendor gloriæ ejus (S. Paul, *Héb.* 1, 3).

(81) *Choué-ven*.

(82) 食 嘉 穀 馨 香. *Choué-ven*.

La 2e partie du caractère 壬 *gin* ou 仝, ou bien 壬 comme on l'écrit ordinairement, se compose de 入 *Jy*, que le *Choué-ven* écrit toujours 人 *gin*, et de 士 *ssee*, qui, à son tour, est formé de 十 et de — (83). Par — *y* est marqué le principe, et par 十 *ché*, la fin. D'où 士 *ssee* signifie *sage*, ou mieux, la *sagesse* elle-même, qui est l'*Alpha* et l'*Oméga*, et qui a pris la nature de l'*homme* 人. C'est pour cela aussi que le *Choué-ven* explique 壬 *gin* par 朝 *tchao* 廷 *ting*, *Roi des rois*, dont les rois de la terre tiennent la place. De là encore, 壬 *gin* est placé dans le caractère *Ching* 聖 qui désigne le *Saint*. Des deux parties du caractère 餗 *gin*, vous conclurez qu'il signifie proprement *manger le Roi des rois*. Ces malheureux Chinois n'ont aucune idée d'un si grand bien. C'est pour cela qu'ils attribuent au caractère 餗 *gin*, le sens d'une chose *bien cuite et bien assaisonnée*. Et comme ils ont ajouté le caractère *feu* 火, ou comme ils l'écrivent plus mal ⺣ ⺣ ⺣ ⺣, sous le trait 了, ils en ont fait le caractère 孰 *choù*, mûr (*maturus*), et parce que leur cœur est tout entier dans les marmites et les plats, ils expliquent 烹 par 煮 *cuire au feu*, et 飪 par 熟, ce qui est bien cuit. *Id quod bene coctum est.*

3e *partie*. — Dans le texte cité ici, après 上 帝 *Chang-ty* on lit d'ordinaire ces caractères 而 大 享. *Kiu-tching* assure avec raison qu'ils sont de trop (84); car 享 signifie le *sacrifice* par rapport au souverain Seigneur, et *repas*, par rapport à nous, comme l'indiquent assez les lettres 享 et 饗 par lesquelles le texte explique 享. Malgré cela, la plupart retiennent les caractères 而 大 享. Mais cela, comme l'assure *Yu-yen*, « ne marque pas quelque chose de plus digne, » mais seulement quelque chose de plus étendu et de plus évi-

---

(83) *Choué-ven.*

(84) 聖 人 享 以 享 上 帝 。而 大 享 以 饗 聖 賢. *Kiu-tching.*

» dent (85). » Le livre *Y-hoe* dit : « Le suprême Seigneur » est unique, *Deus unicus est*. C'est pour cela que le texte » porte 亨. Les saints et les sages sont nombreux. C'est » pourquoi il confient 大亨 (86). » En outre 大亨 désigne bien la grande Cène à laquelle nous ne devons pas assister sans l'habit nuptial, c'est-à-dire sans la sainteté et la sagesse requises.

« Entre toutes les offrandes, dit *Tsay-yuen*, aucune n'est » aussi élevée que celle qu'on offre au souverain Maître. » Entre les hôtes, aucuns ne sont aussi dignes d'honneur que » les saints et les sages (87). » Nous sommes *hôtes*, tant que nous sommes loin de Dieu sur la terre. Si un tel repas est offert aux hôtes par le Saint ; quel sera celui qui sera servi aux citoyens de la celeste Jérusalem ! Aussi *Tchu-tching* dit-il avec raison : « Le roi du ciel est Un, et parce qu'il gouverne » et dispose de tout à son gré, on l'appelle Seigneur (88). » Je ne sais pas si l'on peut, *connu par la lumière naturelle* (89),

---

(85) 大亨言其廣大。非言其尊大. *Yu-yen.*

(86) 上帝惟一。故止曰亨。聖賢匪一。特故曰大亨. *Y-hoe.*

(87) 祭之大者。無出於上帝。肩客之重者。無過於聖賢. *Tsay-yuen.*

(88) 天帝一也。以其宰制萬物而爲之主。則謂之帝. *Tchu-tching.*

(89) Faisons bien attention à cette parole du P. Prémare ; il vient, par les citations les plus nombreuses, *d'assimiler*, on peut dire même *d'identifier* les croyances chinoises avec les mystères les plus profonds, les plus surnaturels de la religion chrétienne. Toutes les recherches consignées dans son livre, il les a pompées *des vestiges* (vestigia) *de la religion chrétienne*, et voilà qu'il attribue tous ces vestiges, non au *Verbe-Christ*, mais à la *lumière naturelle*. Or, si la lumière naturelle a pu trouver tous les vestiges chrétiens, il est clair que le *Christ-Jésus* a pu établir sa doctrine, sa religion en tant qu'homme seulement, c'est-à-dire avec sa *lumière naturelle*. C'est la destruction même de la Religion chrétienne. Le P. Prémaré oublie en ce moment tout ce qu'il vient d'écrire pour ne se souvenir que de ce qu'il a appris dans son *cours de philosophie*, celui du P. Chanevelle, probablement.

A. B.

donner une plus claire idée de Dieu. *Tching-kiay* dit : « Pourquoi le *Saint* offre-t-il un sacrifice agréable au souve-» rain Seigneur. La raison en est que de même qu'il n'y a » rien au monde que ne produise le souverain Seigneur, ainsi » est-il qu'il n'est rien que le *Saint* ne renferme (90). »

Mong-yn dit : « Le culte du souverain Seigneur exige une » extrême sincérité d'esprit, parce que le ciel produit tout, et » par conséquent il n'y a rien qui puisse suffisamment » répondre à la vertu céleste (91). » Que ceci soit dit en faveur de ceux qui veulent que les Lettrés chinois soient des athées.

Que 亨 *heng* et 享 *hiang* soient réellement la même chose, cela ressort évidemment soit des interprètes eux-mêmes, soit de l'analyse de la lettre 子 *tsee*, qui est composée de 丁 et de —. Le signe 丁 *leao* signifie *apparaître*, et selon le *Choué-ven*, il n'est autre chose que le signe 厶 *meou*, mais renversé, comme 去 est 子 *tsee*, mais renversé. Quand apparut 丁 *leao*, l'humanité du Sauveur notre Dieu, alors 厶, *la seconde personne* de la Trinité, fut comme annihilée (*exinanita*) et renversée.

Le signe 厶 est composé de 厶 et de 丶; il est l'angle droit du triangle △ dont j'ai parlé ci-dessus, et ainsi il représente bien la 2e *personne* de la Trinité. On y ajoute 丶 qui veut dire *Seigneur*, afin que le sens soit que le Fils est Seigneur, comme ∧ et > ne sont pas cependant trois *Seigneurs*, parce que les *trois sont un* △. D'où le signe 云 *yun* veut dire *verbe*, et il est composé de 二 et de 厶. Le *Choue-ven* dit que 丁 est 厶 renversé (92), parce que dans l'orthographe qu'il suit 9 est 丁 et 6 est 厶.

---

(90) 聖人所以享上帝者。以天下無一物非上帝之所生。亦無一物非聖人之所統. *Tching-kiai.*

(91) 享帝貴誠。物皆天生。而無一物稱其德. *Mong-yn.*

(92) *Choue-ven*, ci-dessus.

On ajoute — *y*, parce que, bien qu'elle se soit faite homme, la 2e personne n'a pas cessé d'être Dieu. Le *Choue ven* recourt souvent à ces lettres renversées. Ainsi la lettre 孚 que l'on écrit faussement 厚 *heou*, il l'explique par 仁 *charité* et l'écrit 𠬝, et dit que c'est la lettre 享 renversée qu'il écrit 𠭯. Vous voyez qu'au lieu de 子, il met 日; bien plus, il ajoute 羊; à savoir, soit que 子 *tsee* soit le *fils*, 日 *yue* ou *parler*, ou peut-être 日 *je* le soleil, ou 羊 *yang* l'agneau, ou 了, ou 乙 renversé. Tout cela est désigné avec clarté par toutes ces lettres. Il reste 吉 ou la partie supérieure de 享, et selon le *Choué-ven*, c'est 高 *kao* 省 *seng* ou *kao* 高 abrégé. On peut dire aussi que c'est 口 la *bouche* du 亠 ou 上 *chang*, le Très-Haut et le Verbe du Seigneur, qui a été abrégé et s'est fait chair.

Ainsi 享 a rapport au *Chang-ti* 上帝 ou *Seigneur suprême*, et le texte emploie alors 享 *hiang*, c'est-à-dire *apaiser et rendre propice par un sacrifice agréable et digne*. 享 s'emploie aussi par rapport aux hommes justes, et alors le texte se sert du mot *yang* 養 *nourrir* et être *nourri*, ou de *che* 食 *manger*, *yang* 羊 *l'agneau*, ou donner l'agneau aux autres à manger. Il a ajouté avec raison *ching-hien* 聖賢 les *Saints* et les *sages*. Car tous ceux qui sont souillés par le péché sont éloignés de ce festin : « Les » choses saintes sont aux saints et aux justes (*Sancta sanctis et* » *justis*). » Il ne faut pas omettre ce que dit le *Choué-ven* : « La lettre 亨 ou 享 signifie *offrir en haut*, et 𠬝 ou 孚 » *heou* signifie renverser cela et le *placer en bas* (93) ». Dieu nous a donné son Fils et l'a envoyé sur la terre. Nulle charité n'est pareille à celle-là ! Et c'est pour cela que ce mot 享 *hiang* s'explique par *jen* 仁 *charité*. Nous offrons à Dieu son Fils. Aucune oblation n'est aussi digne que celle-là, et c'est

---

(93) 亨者進上也。反之於下。則享也.
Choue-ven, racine 192.

pour cela que 享 *hiang* représente l'idée d'*offrir en haut*.

Il faut remarquer enfin que le texte donne un double sens au mot 聖 *chìng*; le *Saint*, qui nourrit les saints est le Saint des saints et l'Homme-Dieu. Les saints qui sont nourris par le *Saint*, ce sont tous les justes. Il y en a qui veulent que par ces mots 聖人 *ching-gin*, on entende le *Roi* et par 聖賢 *ching-hien*, les *ministres du Roi*, et ils ajoutent que *Y-yun*, ministre du roi *Tching-tang*, est appelé, dans le *Chou-king*, 元聖 *yuen-ching* (94). Ils disent cela, parce qu'ils ignorent que le Dieu-Homme est à la fois *roi* et *sujet*, et est ainsi désigné et par *Tching-tang* et par *Y-yun*.

4e *partie*. — Les autres paroles du texte expliquent ces mots 元亨 qui sont dans le texte du symbole (95). Il fait allusion à deux parties du symbole ☴ *sun* et ☲ *ly*, ensuite il parle de la 5e ligne seule, et enfin de la 4e et de la 2e, ou plutôt de la 5e et de la 6e. Il signifie trois choses : 1° Que ce soit 巽 *sun* ou 仁 *la charité*; 2° 柔 *jeou* ou 順 *chun*, la *non-résistance*; 3° 中 *tong*, le médiateur, « qui » voit tout et entend tout, dit *Vang-tong-ki*, par l'effet de » sa charité; qu'il entre et qu'il monte, c'est le fruit de sa » souveraine bonté; qu'il tienne le milieu et réponde parfai- » tement au fort, c'est l'effet de sa dignité (96). » Le *Saint* possède ces trois choses dans le souverain degré, c'est pourquoi le symbole dit 元亨. Mais personne n'a compris comment ces choses sont propres au symbole 鼎 *ting* (le 50e). On dit vulgairement que l'*amour est ingénieux*. Cela apparaît très-clairement dans ce symbole. Car, qu'un Dieu s'offre à Dieu pour les hommes, et qu'il leur donne sa chair à manger, assurément peut-on concevoir une plus ingénieuse charité ?

---

(94) *Chou-king*.

(95) *Y-king*, symbole 56, n. 1,

(96) 巽而耳目聰明。則巽之效也。柔進而上行。則柔之效也。得中而應乎剛。則中之效也. *Vang-tong-ki*.

Or nous avons vu cela dans la 3e *partie*, maintenant il renferme dans ces quatre lettres 耳 目 聰 明 (97) les effets d'une si grande charité. Les *interprètes* remarquent que la 5e ligne ou le symbole ☲ *ly* met sous les yeux que dans ce présent symbole *ting* sont figurées les deux oreilles du vase, c'est pour cela que le texte dit *ell moù* 耳 目 les *oreilles* et les *yeux*. Mais cela est absurde en soi et indigne par conséquent du livre *Y-king*. Le *Saint* est figuré par ䷱ le symbole *ting*, ainsi, 1° il est *sun* ☴ tout charité, et il est *ly* ☲ ou lumière. Le texte ne dit pas 文 明 *ven-ming*, comme on le voit souvent, mais il dit 聰 明 *tsong-ming*, comme le livre *Chou-king* dit : *Ouei-tien-tsong-ming* 惟 天 聰 明, l'*intelligence parfaite ne convient qu'au Ciel* (98).

Ses oreilles sont toujours ouvertes ; elles entendent nos prières, les désirs même et les gémissements de notre cœur. Ses yeux sont toujours ouverts et ils nous voient à tous les instants. Le *Saint* se conduit ainsi non pour devenir plus Saint, comme disent les Chinois, car le *Saint* est la sagesse elle-même; mais pour pourvoir avec bonté et amour à toutes nos nécessités ! D'où, dans le signe 聖 *ching*, un si grand Roi 王 a les oreilles 耳 *ell* pour nous entendre ; il a *keoù* 口 la bouche pour nous instruire, nous consoler et intercéder pour nous. Ces paroles *jeou* 柔 進 *tsin* (99) forment ce sens. Cette divine nourriture entre dans notre cœur et nous élève avec elle en haut. Comme médiateur est le *Saint* qui correspond parfaitement à Dieu ; aussi il est dit 元 亨 *Yuen heng*. S'il était un pur homme et ne faisait pas une même personne avec le Verbe, on ne pourrait pas dire de lui 元 亨 *Yuen heng*. Mais maintenant qu'il est *médiateur* et comme — —

---

(97) 巽 而 耳 目 聰 明. *Y-king*, symbole 50, n. 5.

(98) *Chou-king*. Liv. 4, c. 8, n. 2.

(99) 柔 進 而 上 行 。得 中 而 應 乎 剛 。是 以 元 亨. *Y-king*, symbole 50, n. 3.

homme et comme — Dieu, aussitôt il unit les deux extrêmes, c'est-à-dire Dieu et les hommes, si étroitement, qu'il a pu vraiment dire : « Celui qui mange ma chair et boit mon » sang, demeure en moi et moi en lui (100), » et qu'il ne peut y avoir une union plus étroite, excepté l'*union hypostatique* (ou personnelle). C'est pour cela qu'il est dit 元亨, *Yuen-heng*, c'est-à-dire 元享 *Yuen hiang, il offre le sacrifice*, et *Yuen-peng* 元烹 *il prépare un festin*, et *Yuen-tong* 元通 *il unit les deux extrêmes*. Quoiqu'ils disent « que la 5e ligne réponde à la 2e, et que des deux » on fasse *un beau égal* (101), » nous croyons plutôt que 剛 *kang* désigne la 6e ligne à laquelle est soumise la 5e. Or que la nature plus molle soit soumise à la plus forte, c'est la même chose que d'y répondre parfaitement 應 *yng*.

2e *Point*. — *Témoignages tirés des hiéroglyphes*.

1° Les Chinois ont la tradition suivante : « Le *premier* » *grand* est le *Ciel*. Le *second petit* est la *terre* (1). » Si vous vous en tenez à l'écorce de la lettre, vous ne saisirez jamais le sens de ces paroles. Si vous pensez que le mot *tien* 天, *Ciel*, veut désigner ici Dieu et celui de *ty* 地 *terre*, ou le *Saint*, vous commencerez à découvrir quelque chose. Cependant on ne verra pas encore pourquoi la terre 地 *ty* est le *second petit*, 二小 *eul siao*, comme le Ciel 天 est le grand tout, 一大 *y-tà*. De plus, dit *Lao-tsee* : « Vrai- » ment le Ciel est grand, la terre est grande, l'homme lui » aussi est grand (2). » Pour découvrir le sens de ces mots 二小 le *second petit*, il faut savoir que 祇, ou ce qui revient au même, que 示 *ky* est par rapport à la terre, la même chose que *ché* 神 par rapport au Ciel ; et cette double

(100) Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in illo (Jean vi, 57).

(101) 五應二○嘉耦也.

(1) 一大爲天○二小爲地. Tradition.

(2) 天大○地大○人亦大. *Lao-tsee* dans le *Tao-té-king*, c. 25.

lettre désigne un seul et même souverain Seigneur, selon cette parole du *Chou-king* : « Il n'est pas soumis au suprême Seigneur du Ciel et de la terre (3), » et celle-ci de Confucius : « Les rits *hiao* et *ché* sont destinés à servir un seul souverain » Seigneur (4). » De même que le mot *tien* 天 *ciel*, est évidemment *y-ta* — 大 (*seul grand*), ainsi est-il juste de penser que 示 *ky* est le *second petit*, 二 小. Mais le *Saint* est en même temps et le 天 *Tien*, ou — 大, *y-ta* (seul grand) parce qu'il est *Dieu*, et *ky* 示 ou 二 小 le second petit, parce qu'il est *homme*. Si l'on en croit pourtant le *Choue-ven*, « la partie supérieure du caractère 示 *ky*, n'est pas *eul*, » 二 *second*, mais 二, c'est-à-dire l'antique caractère *Chang* » 上 *Dieu* (5). »

On dit *Chang-siao* 上 小, Dieu fait petit, comme *Gin* 仁 est *Chang-gin* 上 人, Dieu fait homme. La partie inférieure, selon le *Choué-ven*, n'est pas *siào*, 小 *petit*, mais 川, qui désigne, ici trois lumières savoir : celle du soleil, de la lune et des étoiles. Tout cela est symbolique. Le Saint, figuré par le soleil et par la lune, nous éclaire, et les Saints brillent dans l'église de Dieu comme les étoiles au firmament. Mais d'où vient un si grand bien, sinon de ce que *Chang* 上 le souverain Dieu, s'est fait petit, *siào* 小 *homme humble*, afin de nous élever par son humilité, et de nous faire passer à la lumière de la vie nouvelle par sa mort.

Que si vous dites avec le *Choue-ven* que *Chang* 上 est dans *ky* 示, ou avec d'autres, que ce soit 二 *eul* le second, nous trouvons le même sens dans ce caractère, savoir : il représente la 2e personne de la Trinité, qui, venant à nous, sans aucun changement de sa Divinité, s'est fait petite. Tous les caractères qui renferment *ky* 示, se rapportent avant tout au *Saint*, et désignent la plupart le *sacrifice du Saint*. Cela

---

(3) 弗事上帝神祇 o. *Chou-king*. L. III (trad., l. IV), c. I, n. 6.

(4) 郊社之禮所以事上帝. *Confucius*.

(5) 示從二從川 o 二古文上字 o 川日月星. *Choué-ven*, racine 3.

se prouve par l'explication de quelques caractères hiéroglyphiques.

1° Le hiéroglyphe 祆, selon le *Tchang-tsien*, est le 祀 天 *see tien*, qui veut dire *sacrifier au Ciel* (6), parce qu'il n'a pu pénétrer au-delà de ce sens. Ce caractère paraît avoir été trouvé pour insinuer que dans le *Saint* 示 ou 上 小 *Chang-siao* est 天 *tien* ou *y-ta* 一 大, *seul grand*, et réciproquement à cause de l'unité de la personne, presque de la même manière que 示 et 天 sont un dans la seule lettre 祆. Ainsi cet autre caractère hiéroglyphe 貧 s'écrit communément 彬 *pin* et veut dire la *souveraine beauté*, laquelle résulte de l'union de 文 *ven* et de 武 *voù*, de telle sorte que ce n'est ni purement 文 *ven*, ni purement 武 *voù*, mais les deux ensemble. Il est souverainement aimable, parce qu'il est 文 *ven* et 示 *ky* et homme ; il est souverainement à craindre, parce qu'il est 武 *voù* et 天 *tièn*, Dieu.

2° Le caractère hiéroglyphe *tsy* 祭, signifie *sacrifier*. Ce caractère a trois parties, 示 *ky*, et 月 *jou*, *viande*, et 𠂇 ou 𠂇 la *main*. C'est pourquoi le *Choué-ven* dit : « Ce caractère » 示 veut dire : *recevoir de la viande avec la main* (7), » c'est-à-dire la viande de la victime, en signe de ce qui est offert, et cette chair est la chair du Dieu homme, 二 小 之 月.

3° Le hiéroglyphe 祀 *ssée* est un sacrifice continuel, ou sans fin, dit le *Choue-ven* (8). Le caractère 祀 *sse* signifie la même chose, il montre de plus que ce sacrifice diffère grandement de tous les autres, 異 *y* 祭 *tsy*, *sacrifice très-différent ;*

4° Le hiéroglyphe 祫 c'est-à-dire 合 *ho* 祭 *tsy*, le sacrifice de l'union, un pain, un cœur, une âme ;

5° Le hiéroglyphe 禬 *kouai*, c'est-à-dire, la réunion de

---

(6) *Tchang-tsien*.

(7) 祭 從 示 以 手 持 肉. *Choue-ven*, racine 3.

(8) 祭 無 已 也. *Choue-ven*, racine 3.

tous les sacrifices, 會 *hoei* 祭 *tsy*. Il comprend et réunit tous les sacrifices. Il est holocauste, il est eucharistique, il est propitiatoire, il est impétratoire. Tous peuvent y puiser, le Juif comme le Grec, le barbare et le savant, l'esclave et l'homme libre, et il s'étend à tous les siècles passés, présents et futurs.

6° Le hiéroglyphe 祺 *ky*, signifie *bon* et *heureux*, 吉 *ky* 也 *yé*. C'est 其 祭, comme on dit 其 人.

7° Le hiéroglyphe 祝 *tcho* marque le chef du sacrifice ; il est composé, selon le *Choue-ven*, de 示 et de 人 口, la bouche de l'homme. Mieux vaut dire qu'il vient de 兄 *hiong*, frère. Car, comme on le voit dans le *Y-king*, le *premier-né* entre tous ses frères préside seul au sacrifice. Il est notre frère, parce qu'il est petit et homme comme nous, *siào* 小, mais il est le *premier-né*, parce qu'il est *Chang* 上 ou Dieu ;

8° Le hiéroglyphe 祠 *tse* est presque la même chose. Car 司 *ssee* signifie ministre, et c'est le caractère même 后 *heou*, Roi, renversé. Le *Saint* est tout à la fois le ministre qui offre et le Roi auquel on offre ;

9° Le hiéroglyphe 禋 *yn*, est un sacrifice très-pur : 西 *Sy* *de l'Occidentale* 土 *terre* est 祭 *le sacrifice* ;

10° Enfin viennent les hiéroglyphes 祖 *tsoù* et 宗 *tsong* dont nous allons parler plus en détail : « 祖 est le commencement » d'une basilique, selon le *Choue-ven* (9). » Je dis *basilique*, parce que c'est le vrai sens du mot *miao* 廟. La clef du caractère 广 *yen*, désigne une *maison*, et l'autre partie 朝 *tchào*, veut *la cour royale* ; il montre aussi le soleil dans son char 車 *tchey*, et la lune *yue* 月, jointe à lui, comme il l'est dans ce mot 明 *ming*, clarté, lumière. Le soleil est l'époux : la lune est l'épouse ; comme nous l'avons dit souvent. Le *Choue-ven* explique avec raison le caractère 祖 *tsoù* par *chè-miao*, 始 廟, *principe de la basilique*, parce que Dieu est esprit et n'ha-

(9) 祖 始 廟 也. *Choue-ven*, racine 3.

bite pas dans les demeures faites par les hommes ; c'est pour cela qu'on l'adorait jadis dans le 郊, *kiao* ou *terre de terre élevé*, et on ne l'adora dans les *miao* 廟 ou temples, seulement après que le Rédempteur futur et père d'un nouveau peuple, fut connu. « Autrefois, dit le *Tchang-tsien*, le caractère » 且 *tsee* était le même mot que *tsou* 祖 ; » on y ajoute le *ky* 示, et le mot se trouve appartenir à la 4e classe, dit *Lieou-eul-tché* (10). Cherchons donc le sens de 且. « C'est, dit le » *Choue-ven*, un autel aux pieds duquel sont deux traverses » et — une ligne droite en bas, laquelle en est comme le » lien sur la terre (11). » Tout le mot 且 veut dire : *offrir*. Le *Saint* est à la fois prêtre, hostie et autel. Ne sachant pas cela, le *Choue-ven* ne pouvait mieux parler qu'il ne l'a fait de *tsee* 且 et de *tsou* 祖. Dans 且 on trouve *eûl* 二, le second, dans l'autel 冂, sur la terre indiquée ici par le trait —. Dans 祖 on trouve, en outre, *Chang-siâo* 上 小, *le Dieu-homme qui s'offre* 且 *en victime*.

Le *Ly-ky* dit : « *Toutes les choses tirent leur source du* » *Ciel, et tous les peuples leur sainteté du Saint* (12). » Je traduis ainsi ce passage : 1° parce que telle semble être l'antique tradition ; 2° parce que de même que 天 *tièn* est un, ainsi *tsoù* 祖 doit être aussi un ; 3° de même qu'il n'y a rien qui ne tire son origine du Ciel 天, ainsi il n'y a pas un seul homme qui ne reçoive la vie du *Saint* ; 4° parce que prendre les caractères 祖 et 宗 pour les aïeux et les ancêtre de chaque famille, c'est rejeter sans cause réelle le sens des caractères chinois.

Personne toutefois ne pourra nier que cela ne peuisse être permis aux Chinois, parce que, ayant perdu ou n'ayant peut-

---

(10) 祖 且 也 ○ 加 示 曾 意 也 ○. Dictionnaire *Tchang-tsien*.

(11) 且 薦 也 ○ 從 冂 ○ 足 有 二 横 ○ 一 其 下 地 也 ○. *Choue-ven*, racine 454.

(12) 萬 物 本 乎 天 ○ 人 本 乎 祖. *Ly-ki*.

être jamais eu une connaissance suffisante du Dieu-homme, ils ne peuvent saisir le vrai sens des caractères et de leurs livres sacrés. Comme ils n'avaient aucuns autres caractères, aucuns autres livres, il a été nécessaire qu'ils rapportassent tous ces sens à des sens *obvies* se rapportant à leur société humaine, à moins que l'on ne dise, ce qui est difficile à croire, que ces hiéroglyphes n'aient eu dès le principe deux sens donnés par l'auteur ou par les auteurs de leurs monuments et de leurs livres; l'un sacré, se rapportant uniquement aux mystères du Dieu-homme, et l'autre profane et vulgaire. Libre à quiconque d'adopter cette opinion, pourvu qu'il avoue qu'il est impossible de ne pas reconnaître dans ces livres et dans ces hiéroglyphes, les mystères sacrés de la religion. Je défends ici une cause qui me semble très-probable.

Le hiéroglyphe 宗 *tsong* est le même caractère 示 *ky*, mais *voilé*, 宀, comme le soleil couvert de *nuages*. Ainsi les caractères *hiéroglyphiques* sont appelés 字 *tsèe*, parce qu'ils sont autant de *voiles* 宀 qui couvrent le fils 子. Ainsi 𠂤 *tchu* est la tablette en l'honneur de Dieu, ou le *voile* 宀 sous lequel se cache le Seigneur; non pas qu'il se soit agi d'aucune personne réelle, quand les hiéroglyphes ont été inventés, mais parceque cette personne était connue et attendue comme future. Les seules espèces sacramentelles sont vraiment 𠂤, par ce que le Seigneur est caché sous ces espèces, lui qui seul est 幽人 *yeou-gin*, *l'homme caché*, dont parle le symbole *Siào-hioù* (le 62e) du livre *Y-king*.

Cela est confirmé : 1° par les hiéroglyphes 六宗 *Loù-tsong*, dont parle le *Chou-king*, et *Nyheou-yang-sieou* a été assez fondé à dire que 六宗 est inférieur au suprême Seigneur 上帝 *Chang-ti* et supérieur à tous les autres (13). En effet, il vient immédiatement après 上帝 *Chang-ty*. Si la chose est ainsi, cela vient de ce que *loù* 六, *nombre six*, est le nombre du *Saint*, et l'hymen sacré qui unit le Ciel 九 et la terre 四.

(13) Auteur du 10e et du 11e siècle de J.-C., voir *Ann.* t. VII, p. 416 (6e série).

Ainsi on lit dans le *Y-king* : « Le haut 宗 *tsong* combat » le royaume du diable (14), » et, de peur que l'on ne s'avise d'appliquer cela à un roi de la 2e dynastie, le *Y-king* dit ailleurs : « Le *premier-né* combat le royaume du diable (15). » Donc ce 高宗 est 震 le *premier-né* entre toutes les créatures, le vainqueur du diable et le père du siècle futur.

On le prouve : 2° par le hiéroglyphe 亦 qui est dans le *Choue-ven* ; il y est dit « très-ancien, et le même que » *jo* 肉 *chair* et 孝 *hiào*, vertu parfaite du fils (16). » Si par ce mot 六 *loù*, on n'entend pas le *Saint de Dieu* et le médiateur des hommes, comme plus haut dans 六宗, quel rapport y a-t-il entre le mot 亦 et 肉 *chair*, ou 孝 *hiao*, pour qu'il ait été pris autrefois pour *chair* 肉 et pour *hiao* 孝 *obéissance filiale*. 肉 ou 月 *chair* se confond avec *yuè* 月 la *lune*, et désigne le *Saint* en tant qu'il est homme dans le temps. 孝 *Hiao*, ou ce qui revient au même 老子 *lao-tse*, veut dire la même chose, en tant qu'il est fils de toute éternité. Le nombre *six* 六 le représente en tant qu'il est *médiateur* et ainsi, homme et Dieu. Ce hiéroglyphe 六 est voilé sous 亦 dans 亦 comme 示 dans 宗 et 子 dans 字.

Ajoutez-y la lettre 全 qui, comme le dit le *Choué-ven*, signifie *manger ce qui est laissé par testament* (17). Mais c'est la chair de l'homme *gin-jo* 人肉 que le Saint 士 qui est l'alpha et l'oméga, — et 十, nous a laissé par testament. Le mot 遺 veut dire cela.

2° Le 禾 *ho*. Le *Choue-ven* donne à cet hiéroglyphe, ce sens : « *La meilleure des graines* (18). » Cela n'est donc

---

(14) 高宗代鬼方。三年得之. *Y-king*, symbole 63, n. 11.

(15) 震用代鬼方。三年得之. *Y-king* symbole 63, n. 12.

(16) *Choue-ven*.

(17) 全食所遺也. *Choue-ven*.

(18) 禾嘉穀也. *Choué-ven*.

pas le riz, mais le *froment*. Quand le livre *Chy-kng* dit : « *Il a laissé tomber merveilleusement la meilleure des* » *graines* (19) », il n'indique certainement pas le riz, mais le froment. Le *Choue-ven* ajoute : « Le hiéroglyphe 禾 *ho* est » composé de *mou* 木 arbre, et ce trait 丿 peint sa tige, son » *épi* (20). » Ce seul petit trait 丿 incliné au haut de 禾, désigne l'épi du froment et non celui du riz. Mais, comme le riz est fort en usage en Chine, il n'est pas étonnant que les Chinois voient partout du riz. Ainsi ils disent que 米 *my* est le riz privé de sa première écorce, et le *Choue-ven* attrique au caractère 粟 le sens de *la meilleure des graines*. S'il n'entendait rien autre chose que le riz, à quoi servirait le mot *sy* 西 *occident* ? Mais cela fera beaucoup si vous expliquez 西 *sy* comme plus haut dans 酒 *tsieou*, et si vous dites que 粟 est 西米 *le riz d'occident*, comme étant *yào* 要 très-nécessaire. Ce n'est rien autre que 西 *si* et *niu* 女 c'est-à-dire l'immaculée humanité du Saint ou la chair qu'il devait revêtir en *Occident*. Revenons au caractère 禾.

« Il obtient le milieu du temps, dit le *Choue-ven*, et c'est » pourquoi il est dit 禾 *hô* (21). » Ces deux caractères 禾 et 和, dit *Lieou-eli-tchi*, étaient jadis d'un usage commun et connu de chacun (22). Le *Choué-ven* ajoute : « 禾 *Hô* naît dans » la 2e lune et mûrit dans la 8e (23). » Cela convient mieux au froment qu'au riz ; mais comme il ajoute « que 禾 est » le même que 木, et qu'il vit lorsque le *bois* domine, qu'il » meurt, au contraire, lorsque le *métal* règne (24) » on

(19) 誕降嘉穀. *Chy-king*.

(20) 禾從木從丿○象其穗. *Choue-ven*.

(21) 得時之中○故謂之禾. *Choue-ven*, racine 253.

(22) 禾和古通用. *Lieou-eli-tchi*, auteur chrétien.

(23) 禾二月始生○八月而熟. *Choué-ven*, racine 253.

(24) 禾木也○木旺而盛○金(丑)而死. *Choué-ven*, racine 253.

pourrait peut-être entendre par 木 *mou*, le nouveau *printemps*, et par *kin* 金 *l'automne*; mais ce mot peut souffrir un sens bien plus noble, si au lieu d'entendre par 禾 *hò* un *grain* vulgaire, on entend le *froment* des élus qui descend du Ciel.

C'est pour cela que le *Chij-king* l'appelle 來 *lây*, par ce que, selon le *Choué-ven*, *il vient du Ciel, et n'est autre qu'un présent donné par le ciel* (25). 禾 *ho* est le même que 和, parce qu'il unit ceux qui en mangent. Il se prend aussi pour *moû* 木, parce qu'il est *ta-gin* 大人, le *Saint*, qui disait : *Je suis le pain vivant qui suis descendu du Ciel* (26), et a voulu monter sur la croix 十 pour nous réconcilier avec Dieu 禾 和 也. C'est avec raison qu'on nomme 禾 *vivant*, lorsque *mou* 木, le *bois*, règne, parce qu'il est nourri de mortifications et de la croix, comme la terre est fécondée par les pluies. Il *meurt*, au contraire, lorsque le métal domine, parce que cette divine semence de la vie éternelle est suffoquée par les fallacieuses richesses de ce monde, comme par les épines. Il obtient le milieu du temps, parce que le *Saint* a apparu au milieu du temps.

Ajoutons encore à cela l'explication de quelques caractères :

« 1° 稞 est la première des céréales et le froment sans peau, » dit le *Choue-ven* (27). » Le *Tchang-tsien*, voulant rendre raison de cela, dit : « 果 signifie un beau fruit, et c'est pour- » quoi on l'écrit 稞 (28). » Jésus-Christ, dans le Très-Saint-Sacrement, peut être appelé 無皮穀 *oû py koû*, le *fruit sans peau*, parce qu'il y est dépouillé de sa quantité et de ses accidents ; et il y est vraiment la plus suave de toutes les nourritures 穀之善者. Dans ce mystère, on fait

---

(25) 來嘉穀天所來也。 *Chy-king.*

(26) Ego sum panis vivus qui de cœlo descendi (Jean vi, 51).

(27) 稞穀之善者。無皮穀. *Choué-ven.*

(28) 果爲嘉實故從果. *Tchang-tsien.*

mémoire de sa Passion, et c'est pourquoi vous trouvez le caractère 木 *moù*, aussi bien dans 禾 que dans 果.

2° Le hiéroglyphe 穰 est entendu par le *Choue-ven* de *la peau de froment* (29). La *Glose* convient que cela n'est pas intelligible, 未 詳, parce qu'ils ne savent pas le sens de 羔 ou, comme on l'écrit à tort aujourd'hui, de 羔 *kao*, *agneau couvert de farine* 禾. On peut mettre ici le caractère 餌 qui signifie *appât*, *amorce*, 羔 l'agneau proposé à être mangé 食. Qui ne serait pas attiré par cet appât ?

3° Le hiéroglyphe 秉 *Ping* est *la main qui tient le froment*, selon le *Choue-ven* (30). La *Glose* ajoute : « *Il n'y a* » *rien que l'homme ne doive chercher aussi avidement que le froment.*

4° Le hiéroglyphe 食 *chè*, ou mieux 飠 a été expliqué à la page 180. De là 飠 *cibus* signifie nourriture. Mais 飠, selon le *Choue-ven*, *c'est manger le Saint* 仁 人, *qui s'est fait notre nourriture*, 餓 *faim*, avoir *faim*. C'est *chè* 食 *manger* 我 *moi*. *Recevez et mangez, ceci est mon corps* (31) ; Dans le livre *Chy-king* on lit souvent *ché-tchi* 已 之, *le manger*. Les Chinois expliquent cela mal, en disant : *lui servir des mets*, c'est plutôt *manger*, lui qui donnera sa chair pour que *nous soyons rassasiés* (*quis det de carnibus ejus ut saturemus*). 餓 *ngo* signifie *avoir faim*, parce que, comme le dit la Sagesse : « Ceux qui me mangent auront encore » faim (32) ». Le caractère 飠 *y* a le même sens, sinon un plus profond encore. Car 台 ne renferme pas seulement l'idée de *ngò* 我 *moi*, mais dans la décomposition, il renferme deux parties, d'où il résulte un tout théandrique (*Dieu-homme*) ; en effet, le caractère 人 veut dire la *divi-*

---

(29) 穰 禾 皮 也. *Choue-ven.*

(30) 秉 從 手 持 禾 ○ 可 兼 持 者 真 苦 禾. *Choue-ven.*

(31) Accipite et comedite ; hoc est corpus meum (Matth. XXVI, 26).

(31 bis) Job. XXXI, 31.

(32) Qui edent me adhuc esurient, (Eccli. XXIV, 29).

nité, et 口 *l'humanité*. Le caractère 餡 est le même que 怡. C'est 易 *y* le soleil 日, et 厶 avec la lune 月 et 口 *kièn*, comme nous l'avons dit tant de fois.

Le caractère antique 怡 est fort à remarquer. On l'écrit ainsi 𠂤; il offre deux mains 𠂇 appuyées sur l'autel 兀 et tenant la nourriture céleste. Ainsi, à la page 170, vous avez le *tsun* 尊 *le calice du vin*, qui est élevé en haut par les deux mains. Enfin 𠂤, qui, proprement est écrit 𠂤, n'est autre chose que 仁 *charité*, selon le *Choue-ven*. Ces paroles qu'il ajoute : 從 皿 以 食 囚 也, semblent indiquer une *œuvre de miséricorde*, destinée à nourrir les prisonniers. Mais elles cachent un sens encore bien plus divin. La figure de cette lettre semble être le *vase lui-même*, dans lequel nous proposons le Très-Saint Sacrement à l'adoration. 𠂤 est le pied du vase, et ⊘ est le *soleil* dans lequel est placée la sainte Hostie. De plus, cette lettre 囚 ou ⊘ représente *gin* 人 l'*homme* renfermé dans 囚 comme dans une prison, c'est-à-dire le Christ sous les espèces du pain, qui demeurent là, pour être notre nourriture tant que nous sommes ici-bas.

Le tableau suivant résume tout ce que nous venons de dire

O Charité !

O Breuvage !

O Nourriture !

O Jésus !

Ce caractère *tchoù* 主 *Seigneur*, vient de 𠂤 *tsiò*, *calice*, *vase*, et du radical *tchou* 丶 *Seigneur*, comme qui dirait : Lumière 丶 dans un vase 𠂤, Dieu dans notre corps, Jésus dans notre cœur.

Quand enlèvera-t-on le signe ⅄ qui *voile* ou *cache* le mystère qu'il renferme ?

PARAGRAPHE 9e

DIVERS SYMBOLES DU SAINT

Observation préliminaire

Les différents noms donnés au Verbe-Jésus dans la Bible et les offices de l'Eglise.

Avant de publier les divers symboles du *Saint* que le P. Prémare a recueillis, conservés dans les livres chinois, nous croyons utile de les faire précéder des divers symboles ou noms que nous donnons à notre *Saint*, le *Verbe-Jésus*. Il faut se souvenir d'abord du mot de S. Paul, que *toutes choses arrivaient aux anciens en figures* [1]. Il ne faut donc pas s'étonner si en Chine, dans l'Inde et dans toute l'antiquité païenne, différents noms symboliques ont été donnés aux Divinités. C'étaient des souvenirs des croyances primitives. C'est parce que les Païens avaient perdu la tradition attachée à ces noms, que leurs Symboles paraissent absurdes. Que dirait un homme, oubliant la tradition, qui entendrait dire à nos prêtres en présentant l'*Hostie consacrée* : « Voilà l'Agneau de Dieu, voilà » Celui qui efface les péchés du monde[2] ? » C'est la tradition qui explique la réalité et la beauté de ces paroles. Voici donc quelques-uns des Noms donnés à notre *Verbe-Jésus*. Toutes les fois qu'on les trouve dans les croyances des peuples, il faut hardiment les prendre et les rendre au Verbe chrétien.

Adam (le second). I *Cor.* XV, 45.
Adam (le dernier). *Rom.*, V. 14.
Admirable. Isaïe, IX, 6.
Agneau de Dieu effaçant les péchés du monde. A la *Messe* de l'Eglise.
Agneau dominateur de la terre. Isaïe, XVI. 1. 1er dimanche de l'Avent, au *Rorate*.
Agneau, immolé dès le commencement du monde. *Apoc.*, XIII, 8.
Agneau, victime volontaire et sans se plaindre. Isaïe LIII, 7.
Ambre (*Electram*), Ezéchiel, I, 4.
Ange du testament, Malachie, III, 1.
Amen, témoin fidèle. Isaïe, LXV, 16 ; Jean, XIV, 6 ; *Apo.*, III, 14.
Ami de l'homme, Jean, XXV, 14.
Attente des nations. *Genèse*, XLIX, 10 ; Jérémie, XIV, 22 ; *Office* de l'Eglise.
Bon pasteur. Jean, XI, 14.

[1] Omnia in figuris contingebant illis (I *Cor.* X, 11).
[2] Paroles du prêtre catholique en donnant la *Communion*.

Bouche de Dieu. Jérémie, xv, 19.
Bras du Père. Jean, xii, 38.
Christ (le), ou *Oint*, ou *Consacré*.
Clef et porte-clef de David. *Apoc.* iii, 7.
Conseiller (le). Isaïe, ix, 6.
Désiré des nations. Aggée, ii, 8 ; *Office* de l'Avent.
Dieu de toute la terre. Isaïe, liv, 5.
Dieu donnant la paix. Jean, xiv, 17.
Dieu fort, Isaïe, ix, 6.
Dominateur cherché. Malachie, iii, 1.
Dominateur des dominateurs. I. *Tim.* vi, 14.
Doux et humble de cœur. Matth. xi, 29.
Electrum (Ambre). Ezéch. i, 4.
Emmanuel (Dieu avec nous). Isaïe, vii, 14 ; Matth. i, 23.
Envoyé (l'), Messie. Jean, iv, 25.
Epoux (l'). Jean, iii, 29.
Escarboucle (*Carbunculus*). Ezéch., xxviii, 13.
Face de Dieu. Malachie, iii, 1.
Feu dévorant. Malac. iii, 2.
Fils de l'homme. Jean, iii, 13, 14.
Fils unique dans le sein du Père. Jean, i, 8.
Fleur de la racine de Jessé. Isaïe xi, 1.
Frère de l'homme. Jean, xx, 17.
Gloire du Père. Isaïe, xxxv, 2 ; xl, 5.
Herbe des foulons. Malac. iii, 2.
Homme céleste. I. *Cor.*, xv, 47.
Image de Dieu invisible. *Hebr.* i, 15.
Licorne (fils de la). *Psal.* xxviii, 2.
Lion de la tribu de Juda. *Apoc.*, v, 5.
Lumière véritable. Jean, i, 9.
Lumière pour éclairer les nations. Luc, ii, 32.
Lys des Vallées. *Cant.* ii, 1.
Maître (Rabbi). Jean, x, 6.
Mamelle du Père. Clément d'Alex. Pédagogue, i, c. 6.
Manne donnée aux Pères. *Apo.* ii, 17 ; *office* du S. Sacrement.
Messie (le) ou Envoyé.
Mur et contremur de l'Eglise. Isaïe, xxvi, 1.
Nazaréen ou fleuri. *Juges*, xiii, 5.
Nourriture vraie de l'homme. Jean, vi, 55.
Orient. Zacharie. iii, 8 ; vi, 12 ; Luc, i, 78 ; *office* de l'Eglise.
Pain faisant vivre éternellement. Jean, vi, 51.
Pain vivant descendu du Ciel. Jean, v, 35 ; vi, 33, 48.
Pâque (notre). I, *Cor.* v, 7 ; *offices* de l'Eglise.
Parole de Dieu. *Sagesse*, xvi, 11, xviii, 15 ; Jean, i, 1.
Parole de Dieu, source de la Sagesse. *Eccli.* i, 5.
Pasteur (bon). Jean, xi, 14.
Père du siècle futur. Isaïe, ix, 6.
Personne (deuxième) de la Trinité, *Théol. catholique*.
Pierre (la) était le Christ. I *Corint*, x, 4.
Pierre angulaire. *Ephes.*, ii, 20.
Pierre d'offense et de scandale. Isaïe, viii, 22; xxviii, 21; Pierre, ii, 7; Paul, *Rom.* ix, 33.
Pierre reprouvée. I Pierre, ii, 7.
Plénitude de la divinité. *Colos.* ii, 9.
Poisson. Aux Catacombes.
Porte (la). Jean, x, 9.
Porte-clef de David. Isaïe, xxii, 22 ; *Apoc.* iii, 7.
Porte-clef de l'abyme. *Apoc*, ix, 1.
Premier des prédestinés. *Eccl.* iv, 18.
Premier-né. *Rom.* viii, 29.
Premier-né au-dessus des rois de la terre. *Psaume*, lxxxviii, 28.
Premier-né de toute créature. *Colo.*, i, 15.
Premier-né des morts. *Apoc.*, i, 5.
Prince de la paix, Isaïe, ix, 6.
Prince des rois de la terre. *Apoc.* i, 5.
Principe de la créature de Dieu. *Apoc.* iii, 14.
Propitiateur (le). *Rom.* iii. 25.
Rabbi (maître). Jean, x, 6.
Racine de Jessé. Isaïe, xi, 1, 10.
Roi des Juifs. Jean, xviii, 33.
Roi des rois. I Tim. vi, 14.
Ruine et résurrection de plusieurs. Isaïe viii, 14 ; Luc, ii, 34.
Sagesse sortie de la bouche du Père. *Eccli.*, xv, 10. *office* de l'Eglise.
Saint (le). *Apoc.* iii, 7.
Saint d'Israël. Isaïe, liv, 5.
Salut de Dieu. Luc, ii, 30.
Saphir (le). Isaïe, liv, 11.
Scarabée (*Cantharus*) Habacuc, ii, 11; aussi S. Ambroise appelle Jésus *le bon Scarabée* [1]; les gnostiques donnaient aussi ce nom à Jésus [2], d'après les Egyptiens qui adoraient le Scarabée, parce qu'ils le croyaient né *sans père*, ce qui est encore un vestige de la croyance antique [3].

---

[1] S. Amb. *in Luc*, c. 113, *Pat. Lat.*, t. xv, p. 1832.

[2] Voir Matter, *Hist. des Gnostiques*, p. 10 ; pl. 11 B. et Reuvens *Lettres à M. Letronne*, p. 40.

[3] Voir Champollion, *Musée Charles X*, p. 43, 160, 161 ; *Panthéon Egyptien*, pl. 12 et 13 ; Horapollon de Leemens, ch. x et p. 162.

La Vulgate traduit ce mot par Bois, *lignum*, et c'est le sens adopté par S. Jérôme et Théodoret [1].
Serpent. *Nom*, XXI, 8.
Signe de contradiction. Luc, II, 34.
Soleil de justice. Malachie, IV, 2.
Splendeur du Père, *Hebr.* I, 3.
Témoin fidèle et vrai. *Apoc.*, I, 5, III, 14.

[1] Voir S. Jér. *Comm. in Habacuc*, dans *Pat. lat.*, t. 25, p. 1297 et Théodoret, *Pat. Grec.*, t. 81, 1822.

Tête de l'Eglise. *Ephès.*, I, 22.
Tête de toute principaute et de tous pouvoirs. Colos, II, 10.
Ver et non homme. *Psaume*, XXI, 6.
Verbe de Dieu. Jean, I, 7; *Apoc.* XIX.
Verbe en Dieu. Jean I, 1.
Verbe fait chair, Jean, I, 14.
Vérité (je suis la). Jean, XIV, 6.
Vie (je suis la). Jean, XIV, 6.
Vigne. Luc, XIII, 6.
Voie (je suis la). Jean, XIV, 6.
Vrai (le). *Apoc.*, III, 7.

Voici maintenant le texte du P. Prémare :

L'Ecriture sainte désigne Jésus-Christ sous un grand nombre de symboles. Il y est appelé *porte, agneau, vigne, brebis, lion, pierre, pierre angulaire, fils de la licorne, fleur des champs, lis des vallées, orient, lumière du monde, serpent élevé dans le désert, ver*, etc. Il n'est pas jusqu'au *scarabée* qui, aux yeux de S. Augustin, ne le représente (1). Il est vraiment merveilleux qu'on trouve tous ces signes et d'autres encore dans les monuments chinois.

Tout le livre *Y-king* est rempli de symboles qui désignent le *Saint*, ainsi que nous l'avons déjà montré. Comme ces symboles se tirent du grand et du petit Monde, ce livre mystique nous enseigne sans cesse et nous excite à considérer le *Saint* dans cet univers et dans chacune de ses parties. Car toutes les créatures, grandes et petites, sont autant de miroirs et d'énigmes, par lesquels l'Architecte du monde, et surtout le Sauveur du monde nous apparaissent. Mais si cela est vrai, de tout ce qui est contenu dans l'espace des cieux, cela ressort davantage encore de ce que nous voyons dans le *Ciel* ☰ et sur la *terre* ☷, comme on peut le voir dans le symbole ䷊ 泰 *tay* (le 31e). Que la terre ☷ monte en haut, la raison en est que le Ciel ☰ est premièrement descendu en bas. Après le péché, la terre était comme morte et n'aurait jamais pu se relever, si le Ciel ne s'était pas incliné jusqu'à

(1) Nous avouons n'avoir pu trouver dans S. Augustin cette assimilation du scarabée avec Jésus-Christ. C'est S. Ambroise qu'il a voulu citer.

elle. La pluie, qui tombe du Ciel pour abreuver la terre et tout ce que la terre engendre sous l'influence du Ciel, nous mettent sous les yeux une idée de ce grand mystère. Le Vent ☴, le Tonnerre ☳, les Montagnes ☶ et l'humidité vitale qui féconde tout ☵, représentent également ces choses à ceux qui sont habitués à ces symboles. Enfin le Soleil ☲ et la Lune ☵, c'est-à-dire le Feu et l'Eau, proclament les mêmes idées.

Pour mieux comprendre ce que nous disons nous plaçons ici les 8 symboles radicaux de 3 lignes, dans lesquels se résume la règle des 64 symboles :

☰	乾 o	天 o	首 o	健
Kien		le ciel,	la tête,	la force,
☷	坤 o	地 o	腹 o	順
Kouen		la terre,	le ventre,	la faiblesse,
☳	震 o	雷 o	足 o	動
Tchîng		le tonnerre,	les pieds,	le mouvement,
☶	艮 o	山 o	手 o	止
Ken		la montagne,	les mains,	le repos,
☴	巽 o	風 o	股 o	入
Sun		le vent,	les reins,	pénétrer,
☱	兌 o	澤 o	口 o	悅
Touy		l'humeur vitale,	la bouche,	réjouir,
☲	離 o	日 o 火 o	目 o	麗
Ly		le soleil ou le feu,	les yeux,	s'unir
☵	坎 o	月 o 水 o	耳 o	陶
Kan		la lune ou l'eau,	les oreilles,	le péril,

Il faut souvent consulter cette table ; si le lecteur désire de plus amples détails, il consultera le grand tableau complet que nous avons donné ; voir ci-dessus, p. 82.

Que si nous voulons, comme on le fait dans le *Y-king*, entendre, concevoir par ces mêmes 8 symboles radicaux, les

principales parties du *petit Monde*, comme la tête ☰, le ventre ☷, les pieds ☳, les mains ☶, les oreilles ☲, les yeux ☵, les reins ☴, la bouche ☱, il en résulte une science admirable. Car, par tous ces emblèmes, le *Saint* est partout énoncé, et nous y apprenons avec grand fruit ce que nous devons être, nous qui sommes les *membres du Saint*. Si, enfin nous remarquons les qualités propres de ces symboles, on voit de suite ce qu'a fait et fera le *Saint*, et en conséquence, ce que nous ferons nous-mêmes.

Dans ce signe ☰ on découvre la force invincible et *infatigable* du *Saint*, 健; dans ☷ sa très-parfaite soumission et son obéissance rare, 順 ; dans ☳ on voit le principe et l'action, 動; dans ☶ la fin et le repos ; par ☴, il pénètre tout, 入 ; par ☱, il réjouit tout ; dans ☲, la nature faible s'attache à la forte, 麗; dans ☵, la nature forte compatit à la plus faible 陷. Mais pour le moment, il suffit d'avoir mis le doigt aux eaux de ces fontaines réservées.

S. Jean, dans son *Apocalypse*, parle de 4 animaux mystiques, qui figurent les 4 Evangélistes (2). Car les SS. Evangélistes considèrent le *Christ*, ou comme un *lion*, ou comme une *victime* s'offrant pour le salut du monde, ou comme *fils de l'homme*, ou comme Verbe existant dès le commencement. Que ces animaux ne soient pas réels, mais soient de simples figures, cela est évident, car lorsque S. Jean dit : « le 1er animal est semblable au lion, la 2e au veau, » il est assez clair que ce n'est ni un lion, ni un veau. Cela est encore mieux prouvé par la description qu'on lit dans le prophète *Ezéchiel* (3). Partout, en dehors même de la Ste-Ecriture, on trouve de semblables figures ou emblèmes. Ainsi on dit que le *Pélican* nourrit ses petits de son sang, et que le *Phénix* renaît de ses cendres. Les monuments chinois racontent de semblables choses merveilleuses de certains animaux. Il y en

(2) *Apocalypse* IV, 7 et suiv.
(3) *Ezéchiel* I, 5 et suiv.

a qui, d'après le *Ly-ky*, énumèrent seulement 4 espèces d'animaux de ce genre, savoir : *Long* 龍 *le dragon*, *Lin* 麟 *la licorne*, *Fong* 鳳 *l'aigle*, *Kouei* 龜 *la tortue*. Quelques auteurs y ajoutent les suivants : *Pee-hou* 白虎, *le tigre blanc*. On ne peut nier que le *dragon*, la *licorne*, l'*aigle*, et la *tortue*, ne soient des animaux existant réellement. Mais on ne voit nullement que ces animaux soient désignés dans les anciens livres de la Chine par les mots *Long*, *lin*, *fong*, *kouei*, et je ne puis assez admirer la naïveté des Chinois modernes, qui prennent ces symboles matériellement, et croient qu'ils existent dans la nature.

Bien que le *tigre* puisse aussi bien que le *lion* être pris pour le symbole du *Saint*, je remarque cependant qu'un bon nombre d'auteurs ne l'admettent pas, avec raison, parce que les Chinois qui, dès le principe, divisent les animaux en 5 classes, à chacune desquelles ils assignent *un roi*, ne font pas mention du *tigre*. Voici ces 5 classes : « 1° animaux nus ; » 2° animaux à poils ; 3° animaux à écailles ; 4° animaux à » cuirasses ; 5° animaux à plumes. Dans chaque classe, ils » comptent 360 espèces, à savoir autant qu'il y a de degrés » au Ciel. Le chef de la 1re classe est *gin* 人 *l'homme* ; de la » 2e, c'est *lin* 麟 *la licorne* ; de la 3e, c'est *long* 龍 *le dragon* ; » de la 4e, c'est *kouei* 龜 *la tortue* ; de la 5e, c'est *fong* 鳳 » *l'aigle* (4). »

Aucune de ces classes ne fait mention du *tigre blanc* ou *noir*. Si la vraie tradition n'était pas perdue en Chine, ils verraient aussi bien le *Saint* dans 羊 *agneau*, que dans *lin* la *licorne*, ou dans *long* le *dragon*. Les seuls caractères hiéroglyphes parlent si clairement de *yang* 羊 *agneau*, que je n'ai

---

(4) 裸蟲三百六十○而人爲之長.
毛蟲三百六十○而麟爲之長.
鱗蟲三百六十○而龍爲之長.
甲蟲三百六十○而龜爲之長.
羽蟲三百六十○而鳳爲之長. Les cinq classes d'animaux.

rien dit jusqu'à présent, dans tout cet ouvrage, qui mérite autant d'être noté. Je commencerai donc par l'*agneau* et j'arriverai ensuite à la *licorne*, au *dragon*, à l'*aigle*, à la *tortue*, et l'occasion s'en présentant, je dirai aussi quelque chose de la pierre précieuse 玉 *yû*.

1er *Point : De l'hiéroglyphe Yang* 羊 *Agneau.*

OBSERVATIONS PRÉLIMINAIRES.

1. Origine des sacrifices de l'Agneau chez tous les peuples.

Avant de donner les curieuses et nouvelles traditions conservées en Chine sur l'*Agneau*, nous croyons devoir mettre sous les yeux de nos lecteurs ce que la Bible et l'Eglise chrétienne disent de l'*Agneau* :

En tête tout-à-fait de notre Eglise, ou du commencement du monde, nous trouvons Abel, qui fut *Pasteur de brebis*, et qui, avancé en âge, ou à la *fin des jours*, selon l'expression symbolique du texte, offrit à Jéhovah un *Agneau* « un des » *Premiers-nés* (מבכרות עצאי) de *ses troupeaux* et de leur » graisse, et Dieu regarda Abel et ses dons [1].»

Or, pourquoi cette immolation d'*Agneau*, pourquoi cette préférence de Dieu? « C'est par la foi, dit S. Paul, qu'Abel » offrit à Dieu un sacrifice plus beau que celui de Caïn [2]. » C'est donc que Dieu avait déjà fait connaître quel était le sens et le symbole de ce sacrifice. « Abel savait, dit le docte » Bochart, que Dieu avait établi le sacrifice des *Agneaux* » en figure du sacrifice qui devait être offert pour nous par » le Christ, dans lequel seul il avait placé tout l'espoir de » son salut et toute sa confiance. C'est pourquoi en immo- » lant l'*Agneau*, il pensait à l'*Agneau* qui a été immolé *dès* » *l'origine du monde*, comme dit S. Jean [3]. »

Cette croyance et ce symbolisme se continuent et se confirment dans la personne d'Abraham. Il reçoit l'ordre de sacri-

[1] *Genèse*, IV, 2-4.
[2] *Hebr.*, XI, 4.
[3] Bochart, *Hierozoicon*, c. 49, t. 1, p. 538.; — S. Jean, *Apoc.*, V, 12.

fier son fils Isaac, mais quand le couteau est sur la tête de la victime, Dieu arrête son bras, et un bélier est immolé à sa place [1].

2. Rites de l'immolation de l'Agneau.

Nous avons déjà cité les paroles de Moïse établissant l'immolation de l'*Agneau* en forme de *Repas*, pour célébrer la *Pâque* juive, c'est-à-dire le *passage* de Dieu en Egypte pour délivrer le peuple qu'il s'était choisi [2]. Nous y ajoutons quelques rites sur l'*immolation* même de l'Agneau.

« Et vous mangerez cette nuit la chair de l'Agneau rôti, et » le pain sans levain, avec des laitues sauvages ; et vous n'en » mangerez rien cru ni bouilli, mais seulement rôti ; vous » dévorerez la tête avec les pieds et les entrailles ; et il n'en » restera rien pour le lendemain et ce qui n'aura pas été » mangé, vous le consumerez par le feu.... C'est la *Pâque*, » c'est-à-dire le *passage* du Seigneur [3]. — L'Agneau se man- » gera en une maison et vous ne porterez pas sa chair au » dehors, et vous n'en romprez point les os [4]. »

Au moment de mourir, Moïse régla ainsi les immolations de l'Agneau, qui doivent être faites par les prêtres en l'honneur de Jéhovah.

« Voici les sacrifices que vous devez offrir :

» Deux Agneaux d'un an, sans tache tous les jours en ho- » locauste perpétuel : vous en offrirez un le matin et l'autre » le soir.

» Le jour du sabbat, vous offrirez deux Agneaux d'un an, » sans tache [5].

» Au 1er jour du mois... un bélier et sept Agneaux... Voici » les libations de vin, qui seront répandues pour chacune des » victimes... la 4e partie du *hin* pour chaque Agneau [6].

» Au 15e jour est la solennité de la Pâque du Seigneur...

[1] *Genèse*, XXII, 13.
[2] Voir ci-dessus, p. 250.
[3] *Exode*, XII, 8-11.
[4] *Ibid.*, 46 et *Nom.* IX, 12.
[5] *Exode*, XXVIII, 3, 4, 9.
[6] *Exode*, *ib.* 17, 19.

» vous offrirez au Seigneur un sacrifice d'holocauste... 7 » Agneaux d'un an, sans tache, chacun des 7 jours de » cette fête.

» A la fête des *prémisses*, ou de la Pentecôte, vous offrirez » 7 agneaux pendant 7 semaines.

» Le 1er jour du 7e mois, le jour du son éclatant des *Trom-* » *pettes*... vous offrirez 7 Agneaux [1].

» Le 10e jour de ce mois... fête des *Expiations*, vous offri- » rez 7 agneaux [2].

» Le 15e jour, du 7e mois... fête des *Tabernacles*, pendant » 7 jours, vous offrirez le 1er jour 14 Agneaux, au 8e jour 7 » Agneaux [3]. »

Tels étaient les sacrifices de l'*Agneau*, au temple de Jérusalem. Or, il faut noter que tous les Israëlites, qui étaient en voyage, devaient, le jour de Pâques, immoler eux-mêmes l'*agneau* avec les mêmes rites ; l'étranger aussi pouvait et devait faire la même immolation, s'il s'était soumis à la circoncision [4].

Toutes ces prescriptions furent rigoureusement observées, pendant toute la durée de la loi juive jusqu'à la venue de Jésus.

Les prophètes rappellent souvent le symbolisme de ce sacrifice de l'Agneau.

Isaïe d'un élan sublime s'écrie :

« Envoyez l'*Agneau*, Dominateur de la terre [5]. » Puis dans ce fameux chapitre où le même prophète écrit une page de l'*Evangile*, 700 ans à l'avance, il dit du Messie attendu :

« Il a été sacrifié parce qu'il l'a voulu, et il n'a pas ouvert » la bouche ; il sera conduit à la mort comme un *Agneau* ; » il sera muet comme une brebis devant celui qui la tond [6]. »

Jérémie avait le même spectacle sous les yeux quand il disait :

[1] *Exode* XXVIII, 26-27; *Levit*, XXIII, 24 ; *Nom.* XXIX, 1-2.
[2] *Lev*, XVIII, 27. *Nom*, XXX, 7.
[3] *Lev.*, *ib.* 34.: *Nom*, *ib.* 12, 13, 35, 36.
[4] *Exode*, XII, 48.
[5] Emitte Agnum, Domine, dominatorem terræ (Isaie, XVI, 1).
[6] *Id.* LIII, 7.

» Et moi, je suis comme un *Agneau* paisible qu'on traîne à » la mort [1]. »

Arrêtons-nous ici un moment, et avant de constater la continuation du symbolisme de l'immolation de l'*Agneau* dans l'Evangile et d'en retrouver des traces en Chine, voyons ce que les Grecs et les Latins en avaient conservé.

3. L'immolation de l'Agneau chez les Grecs.

En Grèce, il existait une tradition qu'un *Agneau* à toison d'or était un présent de Dieu, annonçant la durée de l'empire. Voici ce que dit *Atrée*, dans un fragment de tragédie conservé par Cicéron :

« Je possédais un merveilleux *Agneau*, que me donna le » père des Dieux comme un gage assuré de la durée de mon » empire, *Agneau* remarquable entre tous par sa toison » d'or, Thieste secouru de ma perfide épouse, me l'en- » leva [2]. »

Cet *AGNEAU* à toison d'or est resté célèbre chez les Grecs; Platon, Euripide, Pausanias en font mention [3].

Homère, le chantre voyageur, semble avoir rapporté de la Palestine le rite du *sacrifice des Agneaux*. Quand les Grecs sont sur le point de contracter une alliance dans le but de laisser Ménélas et Paris vider leur querelle, on prépare un *Agneau* blanc à immoler au Soleil et une *Agnelle* noire à la Terre, et un égal sacrifice à Jupiter. Les héraults les apportent avec une outre remplie *de vin*. Agamemnon lave ses mains, puis enlève sur la tête des Agneaux quelques poils que l'on distribue aux chefs troyens et grecs. Puis il prend à témoin Jupiter, le Soleil, la Terre et les Dieux infernaux ; et alors il immole les victimes [4]. Comme chez les Juifs, les cuisses sont brûlées et le vin est répandu sur les victimes [5].

[1] Jérémie, XI, 19.

[2] Dans Cic. *De Natura Deor.*, l. III, c. 27.

[3] Platon, le *Politique*, Astius, t. II, p. 44, que Cousin traduit à tort par la *brebis*. Euripide, *Oreste*, v. 812. — Pausanias, *Corinth.*, I, 18, où M. l'abbé Gédouin, dans sa traduction met *Mouton* au lieu d'*Agneau*.

[4] Homère, *Iliade* III, 103, 246, 273, 292.

[5] *Odyssée*, XVII, 242 ; XIX, 398.

Une hécatombe d'Agneaux est vouée à Apollon, Ajax manque le but pour avoir négligé cette offrande et Mérion remporte le prix, pour ne l'avoir pas oubliée [1]; Neptune aussi recevait le sacrifice d'un Agneau [2].

Hésiode parle de sacrifices aux dieux, mais ne désigne aucun animal; il conserve pourtant le rite des cuisses brûlées sur le feu.

« Offre, dit-il, selon tes facultés, des sacrifices aux Dieux » matin et soir, avec un cœur chaste et pur, et brûle en son » honneur les cuisses brillantes des victimes [3]. »

« A Argos, il y avait un temple d'Apollon *deiradiotès*, où, » dit Pausanias, un oracle, qui prophétise encore aujour- » d'hui, opérait de cette manière : une femme qui n'avait » jamais connu d'homme rendait ainsi ses réponses : Elle » immolait chaque mois *un Agneau*, et quand elle avait bu » de son sang, alors elle était possédée du Dieu [4].

» Les Sicyoniens immolaient à Hercule un *agneau*, dont ils » faisaient brûler les cuisses sur l'autel et qui étaient ensuite » mangées par les prêtres [5].

A Tanagre, en Béotie, il y avait une cérémonie fort singulière. « Les habitants choisissaient le plus beau jeune homme » de la ville, et le jour de la fête de Mercure, ils le prome- » naient autour de la ville, portant sur ses épaules un *Agneau* » qu'ils immolaient ensuite [6]. »

Un fait digne de remarque c'est que les Lacédémoniens, qui, comme on le sait, avaient des alliances avec les Hébreux, appelaient leurs sacrifices *Passages*, Διαβατήρια [7], ce qui a la signification même de *Pâques*, que Philon traduit en grec par le mot des Lacédémoniens.

Les Athéniens ouvraient leur année en offrant pour victime

[1] *Iliade*, IV, 102, 110; XVIII, 864.
[2] *Odyss.*, XXIII, 278.
[3] Hésiode, les *travaux et les jours*, v. 334.
[4] Pausanias, *Corinth.* c. XXIV, n. 1.
[5] Pausanias, *Corinth.*, XXIV, n. 10.
[6] Pausanias, *Béotie*, c. 22.
[7] Voir Thucydide, V, 54; Xenop. IV, 7, 27; Plut. *Lucullus*, c. 24

à Minerve des bœufs et des Agneaux [1]. Une agnelle noire était immolée à la tempête [2].

A la tradition d'Abraham, immolant un bélier à la place de son fils, doit être attribuée la fable d'Iphigénie sauvée de la mort par une intervention divine, et que Dictys de Crète raconte ainsi :

« Pendant que les sacrificateurs hésitent, une voix sortie du » fond du bois leur défend de tremper leurs mains dans le » sang d'Iphigenie, et leur dit que la déesse (Diane) rejette une » pareille offrande.... Ils se demandaient quelle serait et où se » trouverait la victime qu'ils devaient immoler, lorsqu'une » *biche* d'une grande beauté s'arrêta devant l'autel... Ils la » reçoivent comme un présent du ciel et ils l'immo- » lent [3]. »

On pourrait trouver le même souvenir chez les Lacédémoniens, où on dit d'une Hélène vouée au sacrifice. « Comme on » la conduisait à l'autel, un aigle enleva le couteau du sacri- » ficateur, le porta au-dessus d'un troupeau de bœufs, et le » laissa tomber sur une génisse. Ce prodige sauva la vie à » Hélène [4]. »

De la Grèce, si nous passons en Egypte, Eusèbe, en l'an 1236, après Abraham, place un roi Bocchoris sous lequel un *Agneau aurait parlé* [5]. Elien, dans sa *nature des animaux*, y ajoute ces détails fabuleux :

« On assure que chez les Egyptiens (ce que suis loin de » croire), au temps où régnait le célèbre Bocchoris, il naquit » un agneau ayant huit pieds et deux queues, avec deux têtes » et quatre cornes, et qu'il parla un langage humain [6]. »

En Afrique nous voyons les féroces Carthaginois, qui, dans une circonstance, avaient immolé 200 enfants à Saturne [7], im-

[1] *Iliad.*, II, 550.

[2] Aristoph. *les Grenouilles*, v. 847.

[3] Dictys, *Guerre de Troie*, l. I, c. 21 et 22 ; voir l'édit. *ad usum delp.*, pour les variantes. Euripide, *Iphigenie*, v. 1587 ; Ovide, *Meta.* XII, 34 ; Hyg. *Fab.* 93.

[4] Plut., *Parallèles*, c. 70.

[5] Eusèbe, *chronicon*, dans *Pat. grecq.*, t. XXVII, p. 347.

[6] Elien. *Nature des animaux*, l. XII, c. 3.

[7] Diodore, l. XX, c. 14.

moler aussi un Agneau à Jupiter. « Annibal, dit Tite-Live, prit » un Agneau de la main gauche et une pierre de la droite, et » s'écrie : « Jupiter et vous tous autres Dieux, si je manquais » à ma parole, immolez-moi comme j'immole cet Agneau, » et selon sa prière, il brise, avec la pierre, la tête de l'a- » gneau [1]. »

4. L'Immolation des Agneaux chez les Latins.

Les Romains, imitateurs des Grecs, regardaient comme eux les Agneaux comme des victimes choisies. « *Agnus*, dit *Festus*, » vient du Grec ἁγνὸς, qui signifie *chaste*, parce que l'A- » gneau est une victime pure et propre à être immolée [2]. »

Le plus ancien de ces sacrifices est mentionné dans cette loi de Numa : « Que la concubine ne touche pas l'autel de Ju- » non ; si elle y touche, que les cheveux épars, elle im- » mole à Junon un Agneau femelle[3]. »

Varron nous dit qu'avant de commencer les vendanges, le flamine immolait une Agnelle à Jupiter [4].

Cicéron nous apprend qu'il y avait à Rome un marché particulier nommé *Æquimalium*, où on achetait les agneaux que l'on voulait immoler [5].

Virgile, voulant honorer Auguste comme un véritable dieu, nous apprend qu'il lui immolait souvent un Agneau [6].

De plus il nous représente Enée, quittant la Sicile pour aller à Cumes, immolait une agnelle noire aux tempêtes, puis avant de descendre aux enfers. il immole aussi une Agnelle à la mère des Euménides, la Nuit, à sa grande sœur la Terre, à Faune et aux dieux qui guérissaient des fureurs de l'amour [7].

Au Zéphir on immolait une Agnelle blanche [8].

Horace, pour fêter la naissance de Mécène, immole en ce

[1] Tite Live, l. XXI, c. 45.
[2] Festus, au mot *Agnus*.
[3] Dans Aulu-Gelle, *Nuits attiques*, l. IV, c. 3.
[4] Varro, *de Ling. lat.*, l. VI, c. 16.
[5] Cic., *de divinat.* II, 17.
[6] Virg. *Ecl.*, I, 8.
[7] Virg. *Enéid.*, V, 772.
[8] Virg. *Enéid.*, III, 120.

jour un Agneau à Faune, et au dieu Terme une Agnelle [1].

Perse immole une agnelle aux dieux protecteurs [2].

Juvénal nous offre une femme immolant une Agnelle à Janus et à Vesta et interrogeant ses entrailles pour savoir si un joueur de flûte, son amant, remportera la victoire aux combats de musique en l'honneur de Jupiter Capitolin [3].

Il est digne d'une Agnelle couronnée de fleurs, dit-il d'un ami qui ne nie pas le dépôt qui lui a été confié [4]. — De plus pour célébrer le retour d'un ami, il immole une agnelle blanche à Junon, et une autre à Pallas [5].

On a lu dans Isaïe ces touchantes paroles :

« Il a été sacrifié parce qu'il l'*a voulu* ; il n'a pas ouvert la » bouche, il sera conduit à la mort comme un Agneau, il » sera muet comme une brebis devant celui qui la tond [6]. »

Or le souvenir de ces paroles semble s'être conservé chez les Grecs et les Romains. Voici ce qu'un oracle, conservé par Porphyre, disait au prêtre sacrificateur :

« Il ne t'est pas permis, race des divins sacrificateurs, de » mettre à mort un Agneau, mais seulement au prêtre, de sa- » crifier celui qui volontairement se soumettra au sacrifice [7]. »

Cette prescription était rigoureusement exécutée :

« Les sacrificateurs observent que si la victime qui est con- » duite à l'autel se débat violemment et montre ainsi qu'elle » est conduite, malgré elle, à l'autel, il faut l'éloigner, parce » qu'ils croyaient qu'elle était offerte contre la volonté du » Dieu. Mais lorsqu'en l'offrant elle se tenait tranquille ils » jugeaient qu'elle était agréable à la divinité [8]. »

Aussi les auspices étaient déclarés tristes et à expier, lors-

[1] Horace, IV. *Ode* XI, 18; I *Ode* IV, 12 ; II *Ode*, XVII, 32; *Epod.* II 59.

[2] Perse, V, 167.

[3] Juvenal, *Sat.* VI, 385.

[4] *Ibid.* XIII, 63.

[5] *Ibid.*, XII, 1, 201.

[6] Voir Isaïe, LIII, 7.

[7] Porphyre, *De l'abstinence des animaux*, l. II, c. 9; dans l'*Elien.* de la coll. Didot.

[8] Macrobe, *Saturnales*, l. III, c. 5,

» que la victime s'était échappée de l'autel, ou que frappée, » elle avait poussé un gémissement [1].

» Encore aujourd'hui, dit Plutarque, les prêtres observent » de ne pas égorger la victime avant qu'elle ait paru y con- » sentir par un signe de tête [2]. »

Il y avait chez les anciens Latins un sacrifice dit *protervia* ou *propterviam* [3], pour le départ, pour le voyage, dans lequel c'était l'usage de brûler tout ce qui restait du festin [4].

Dans les sacrifices célébrés par les augustales rien de ce qui avait été offert ne pouvait être porté au dehors, mais devait être consumé dans les lares [5].

Il est impossible, ce semble, de ne pas voir dans tous ces rites un souvenir des sacrifices offerts à Dieu dès le commencement du monde.

5. Réalisation du symbolisme de l'Agneau dans la personne du Verbe-Jésus.

Mais voici que les figures vont être réalisées et l'*Agneau* va recevoir son vrai nom. Le *Verbe* s'incarne, il s'appelle *Jésus* et il est toujours l'*Agneau*. Dès son entrée dans la vie publique, Jean, son précurseur et son hérault, le proclame.

« Le lendemain Jean vit Jésus venir à lui et dit :

» *Voici l'Agneau de Dieu, voici Celui qui ôte les péchés* » *du monde.* »

C'est la parole d'Isaïe, ce qu'il répète encore le lendemain :

« Et regardant Jésus qui s'avançait, il dit : Voici l'*Agneau* » de Dieu [6]. »

Puis Jésus lui-même consacre la figure de l'Agneau dans les hommes qu'il a constitués comme des Jésus, en disant à Pierre à plusieurs reprises : « Pais mes *Agneaux* [7]. »

Réalisant les paroles d'Isaïe, celles de l'oracle et la valeur

[1] Festus, au mot *piacularia auspicia.*
[2] Plutarque, *Propos de table*, l. VIII, *quest.* 8.
[3] Nonius, au mot *Bidentes;* Macrob. *satur.* II, 2.
[4] *Geniales dies*, l. III, t. I, p. 703. Lug. Bat., 1673.
[5] Suét. *Claud.*, c. 6, et *Galba*, c. 8.
[6] Jean, I, 29, 36.
[7] Jean, XXI, 15, 16.

des sacrifices paiens, il est dit de Jésus : « Comme un Agneau » muet devant celui qui le tond, il n'ouvrit pas la bou- » che [1]. »

Quand Pilate l'interroge, *il ne lui répond pas* [2].

Son sacrifice est volontaire comme devait être celui de l'agneau sacrifié :

« Je dépose mon âme parce que je l'ai voulu [3]. »

Ses jambes ne sont pas brisées sur la croix, parce que, dit S. Jean, il fallait réaliser ce qui avait été dit par Moyse : « que » les os de l'Agneau pascal ne devaient pas être brisés [4]. »

Mais c'est surtout le disciple bien aimé qu'il faut entendre. Déjà il nous a montré le Verbe de Dieu au milieu de ce monde, incarné et fait chair sous le nom de *Jésus*, il va nous montrer Jésus dans le ciel, et recevant tous les hommages sous le nom de l'*Agneau*. La scène est admirable et d'un grandiose on peut dire infini.

D'abord il nous montre Celui qui était assis sur le trône tenant à la main un livre scellé de sept sceaux et nul ne pouvait ouvrir ce livre.

« Et je vis : et voilà au milieu du trône et des quatre ani- » maux, et au milieu des vieillards, un *Agneau* se tenant » comme immolé, ayant sept cornes et sept yeux, qui sont les » sept esprits de Dieu, envoyés par toute la terre. Et il vint, » et il reçut le livre de la main droite de Celui qui était assis » sur le trône. Et lorsqu'il eut ouvert le livre, les quatre ani- » maux et les vingt-quatre vieillards tombèrent devant l'*A-* » *gneau*, ayant chacun des harpes et des coupes d'or pleines » de parfums, qui sont les prières des Saints.

» Et ils chantaient un cantique nouveau, disant : Vous êtes » digne, Seigneur, de recevoir le livre, et d'en lever les » sceaux, parce que vous avez été mis à mort, et que vous nous » avez rachetés à Dieu par votre sang, de toute tribu, de toute » langue, de tout peuple et de toute nation. Et vous nous

[1] Isaïe, LIII, 7; *Actes*, VIII, 32.
[2] Matth., XXVII, 14.
[3] Jean, X, 17, 18.
[4] Jean, XIX, 36; *Exod.* XII, 46; *Nom.*, IX, 12.

» avez faits royaume et prêtres pour notre Dieu, et nous régne-
» rons sur la terre. Et je vis et j'entendis autour du trône,
» et des animaux et des vieillards, la voix de beaucoup d'an-
» ges, dont le nombre était des milliers de milliers, disant
» d'une grande voix : Il est digne, l'*Agneau* qui a été immolé,
» de recevoir la puissance et la divinité, et la sagesse, et la
» force, et l'honneur, et la gloire et la bénédiction. Et toute
» créature qui est dans le ciel, sur la terre et sous la terre, et
» celles qui sont dans la mer, et tout ce qui y est, je les enten-
» dis toutes, disant : A celui qui est assis sur le trône, et à
» l'*Agneau*, bénédiction, et honneur, et gloire, et puissance ;
» dans les siècles des siècles [1]. »

Autre scène.

Les Élus sont assemblés pour être marqués du signe du Dieu vivant ; et d'abord sont énumérés les élus des douze tribus d'Israël, et S.Jean continue :

« Après cela je vis une grande multitude que personne ne
» pouvait compter, de toutes les nations, de toutes les tribus,
» de tous les peuples et de toutes les langues, qui étaient dé-
» bout devant le trône, et en présence de l'*Agneau*, vêtus de
» robes blanches, avec des palmes en leurs mains. Et ils
» criaient d'une grande voix, disant : Salut à notre Dieu, qui
» est assis sur le trône, et à l'*Agneau* [2]... »

« Alors un des vieillards prenant la parole me dit : « Ceux
» que voici, vêtus de robes blanches, qui sont-ils ? et d'où
» sont-ils venus ? Je lui répondis : Mon Seigneur, vous le
» savez. Et il me dit : Ce sont ceux qui sont venus de la
» grande tribulation. et qui ont lavé et blanchi leurs robes
» dans le sang de l'*Agneau*. C'est pourquoi ils sont devant le
» trône de Dieu, et ils le servent jour et nuit dans son temple
» et Celui qui est assis sur le trône habitera sur eux. Ils n'au-
» ront plus désormais, ni faim, ni soif, et le soleil ne tombera
» point sur eux, ni aucune ardeur ; parce que l'*Agneau* qui
» est au milieu du trône sera leur Pasteur, et il les conduira

[1] *Apocalypse*, v, 6-13.
[2] *Apocalypse*, vii, 10.

» aux fontaines des eaux de la vie, et Dieu essuiera toute » larme de leurs yeux [1].»

Autre scène encore :

« Et je vis, et voilà l'*Agneau* debout sur la montagne de » Sion, et avec lui 144,000, qui avaient son nom et le nom de » son Père écrits sur leur front... et ils chantaient comme un » cantique nouveau devant le trône, et devant les quatre » animaux et les vieillards ; et nul ne pouvait dire le canti- » que, sinon ces 144,000 qui ont été rachetés de la terre. Ce » sont ceux qui ne se sont pas souillés avec les femmes ; car ils » sont vierges. Ceux-là suivent l'*Agneau*, partout où il va : » ils ont été rachetés d'entre les hommes, prémices à Dieu et à » l'*Agneau* [2]. »

Enfin l'apôtre révélateur finit en mettant ces paroles dans la bouche de Jésus :

« Je suis l'alpha et l'oméga, le premier et le dernier, le prin- » cipe et la fin. Bienheureux ceux qui lavent leurs vêtements » dans le sang de l'*Agneau*, afin qu'ils aient droit à l'arbre de » vie [3].»

Or, l'origine, la continuité, l'unité de la croyance à l'*Agneau* sont constituées par cette parole :

« Cet *Agneau* a été immolé dès le commencement du » monde [4]. »

Quand l'apôtre Philippe rencontre l'eunuque Ethiopien lisant le texte d'Isaïe sur l'*Agneau* il n'hésite pas à lui dire « que cet Agneau est Jésus [5]. »

Pierre continue ce témoignage et montre aux Juifs que c'est là l'*Agneau* dont l'immolation avait été ordonnée par Moïse et qu'ils immolaient encore le matin et le soir.

« Vous avez été rachetés, dit-il, par le précieux sang du » Christ, comme de l'*Agneau*, pur et sans tache [6]. »

[1] *Apocalypse*, VII, 13-17
[2] *Ibid.*, XIV, 3, 4.
[3] *Ibid.*, XXII, 13, 14.
[4] *Ibid.*, XIII, 8.
[5] *Actes*, VIII, 32, 35.
[6] I Pierre, I, 19.

S. Paul dit également :

« Notre Pâque, ou notre *Agneau* pascal, qui a été immolé » pour nous, *c'est le Christ* [1]; ce qu'il répète plus de 30 fois.

6. Continuation du symbolisme de l'Agneau dans l'Eglise du Christ.

Tel est le symbolisme de l'*Agneau* exposé dans nos Ecritures. On comprend que ce même symbolisme a dû se continuer dans l'Eglise. Et, en effet, c'est sous ce nom que les premiers chrétiens cachaient et adoraient *Jésus* dans les catacombes. On y voit en effet l'*Agneau* divin sur son trône, et aussi se tenant avec sa croix à la porte de sa bergerie [2].

Mais c'est surtout dans la Liturgie que l'*Agneau* fut placé et y tient encore la première place.

Dès le commencement du sacrifice quotidien que l'Eglise offre au Dieu très-haut, elle désigne quel est l'*Agneau* à qui elle rend hommage et qui est le Dominateur de la terre.

« Seigneur, fils unique, dit-elle, *JÉSUS-CHRIST*, Seigneur » Dieu, *Agneau* de Dieu, fils du Père, qui effacez les péchés » du monde, ayez pitié de nous [3]. »

Rappelant les prescriptions de l'ancienne loi, et y faisant remonter ce sacrifice, le prêtre dit à Dieu :

« Nous offrons de vos dons et de vos faveurs à votre grande » majesté, cette *Hostie* pure, cette hostie sainte, cette hostie » immaculée, pain sacré de la vie éternelle, calice du salut » perpétuel, daignez les regarder d'un œil propice et serein, » et les recevoir comme vous avez daigné agréer les offrandes » de votre serviteur, le juste Abel, et le sacrifice de notre pa- » triarche Abraham, et le sacrifice saint, l'Hostie immaculée, » que vous offrit votre grand-prêtre *Melchisédec* [4]. »

Et pour montrer quelle était cette Hostie le prêtre dit, par trois fois, et en toute connaissance des paroles qu'il profère :

« Agneau de Dieu, qui effacez les péchés du monde,

[1] *I Cor.*, v, 9.

[2] Voir Rossi *Bull. di archeol. Crist.*, t. III, p. 126 et 135.

[3] Domine, fili unigenite, Jesu Christe, Domine Deus, Agnus Dei, filius patris, qui tollis peccata mundi, miserere nobis (Dans le *Gloria in excelsis*).

[4] Au *Canon* de la Messe.

» ayez pitié de nous, ayez pitié de nous, donnez nous la paix[1].»

Mais les anciens devaient manger de la victime qui était offerte ; tous les Juifs étaient obligés de manger de l'*Agneau pascal*, cela se réalise dans l'Eglise ; les fidèles s'avancent pour recevoir leur part du sacrifice et le prêtre leur dit encore :

« Voilà l'Agneau de Dieu, voilà Celui qui efface les péchés du » monde[2]. »

Certainement, si la tradition historique ne donnait pas l'explication de toutes ces paroles, et ne nous faisait pas connaître l'origine et la signification de ce magnifique symbolisme, ces paroles seraient incompréhensibles.

C'est en les comparant à toutes ces traditions qu'il faut lire celles que le P. Prémare va nous exposer sur le symbole de l'*Agneau*, conservé en Chine.

De l'hiéroglyphe Yang l'Agneau.

On n'est pas d'accord sur la véritable analyse du caractère 羊 *yâng*. Le *Choue-ven* dit « qu'il appartient à la 2e classe et » rapporte ces paroles comme venant de *Confucius* (5) : Les » caractères qui expriment le bœuf et l'agneau peignent les » objets aux yeux (6). » Mais le dictionnaire *Tching-tsee-tong* » nie ouvertement que Confucius ait jamais prononcé ces » paroles (7). » Il y en a qui veulent que 屮 *nieou* diffère de 牛, parce que les cornes du bœuf s'étendent au dehors, celles du bélier au-dedans ; mais *Tchang-tsien* rejette cela, avec raison, comme incertain 未必然也, *Ouei pi-yen-ye*. On peut toutefois laisser le caractère 羊 dans la 2e classe, jusqu'à ce qu'on puisse l'élever à la 4e classe.

Tous, sans exception, expliquent 羊 *yang* par 祥 *tsiang*.

---

1 Au *Canon* de la Messe.

2 A la *Communion* qui a lieu à la Messe.

(5) *Confucius*, dans le texte ci-après.

(6) 牛羊之字以形舉也. *Choué-ven*, racine 144.

(7) 孔子無此語. Le dict. *Tching-tsee-tong*, sous les *Ming*, 1368-1573 de J.-C., par *Tchang-tse-lieh*.

Et qu'est-ce que 祥 *tsiang* ? 1o On l'explique par *Chan* 善 *le bon, ky* 吉 *propice et heureux ;* 2° c'est un signe pris, soit en bonne, soit en mauvaise part ; 3° c'est le nom d'un sacrifice qui chasse les malheurs et procure le bonheur. Voilà ce que disent les Chinois, mais ils ne peuvent donner la raison de ces choses, parce qu'ils ignorent le *Saint*. Le mot 祥 *tsiang* est de la 4e classe ; il se compose de 示 et de 羊. Il n'est pas seulement 示 ou 上 小 *chang-siao*, le *souverain* devenu *petit* ; mais aussi c'est *yang* 羊 *agneau et victime*. De là toute félicité et tout bien. Une telle victime chasse tous les maux et amène tous les biens. 祥 *tsiang* se prend dans l'un ou l'autre sens, parce que « le *Saint* a été pour la » ruine et pour la résurrection de plusieurs (8). » Bon de soi, et juste à notre égard.

Le livre *Chy-king*, dans l'*ode* appelée 羔 羊 *kao-yang*, parle de la peau de l'agneau, perforée en 5 endroits. Cela paraît dès le début de l'ode, car il dit : *Kao yang tchi pi* 羔 羊 之 皮, la *peau de l'Agneau* (9), et dans cette peau, il y a 5 *to* 䌛, 5 *tsong* 總, et 5 *yû* 緎. Les interprètes chinois avouent ingénuement qu'ils ne savent ce que veulent dire ces caractères 䌛 *to* et 總 *tsong*. Et, en conséquence, ils disent que 五 緎 *ou yu*, veulent dire les 5 coutures (*sutura*). Le *Choue-ouen* ne lit pas 緎, mais 𢿱 *yu*, et par la couleur noire *hè* 黑, le sang versé et la cicatrice, qui demeure, sont assez bien indiqués. Ils pensent qu'il s'agit ici d'un *habit* fait avec la *peau d'agneau* ; mais aucun d'eux ne dit pourquoi ou comment cet habit n'est *cousu qu'en 5 endroits*. Mais comment pouvaient-ils le voir, eux qui ont perdu le fil de la tradition ?

Il est question dans cette ode, de l'*agneau qui a été tué dès*

---

(8) Ecce positus est hic in ruinam et in resurrectionem multorum in Israël (Luc II, 34) ; paroles de Simon le juste, adressées à la Vierge Marie quand elle vint offrir Jésus au Seigneur dans son temple.

(9) *Chy-king*, I, I, c. 2, Ode 7, n. 1. *Kao-yang*.

le commencement du monde (10) et qui a reçu 5 *plaies* en son corps ; il a voulu en conserver les *vestiges pour les montrer à son Père quand il intercède pour nous* (11); or cette Cène dont il est fait 3 fois mention dans la même ode, n'est autre, selon mon opinion, que celle « dans laquelle on mange » le froment avec l'agneau, » ainsi parle le *Ly-ky* (12). Mais les Chinois ignorant le mystère d'une telle nourriture disent « que l'agneau est un animal très-chaud et tout de feu ; » quand donc l'homme souffre du froid, il en mange et il se » rétablit (13). »

Le R. P. Julien-Placide *Hervieu*, qui, chaque fois que des occupations plus importantes ne le retenaient pas, se livrait à une étude sérieuse des livres sacrés des Chinois, et a interprété dans un sens sacré et mystique, sinon tout le *Chi-king*, au moins la plus grande partie, m'écrivait un jour son opinion sur la plupart des odes de ce livre mystique. Sur celles dont je parle à présent, il disait qu'il y était question de la *robe* qu'a revêtu le *grand maître* 大夫 *tà foù*. Elle était triple. Ou les 5 ouvertures n'étaient pas ouvertes ou elles étaient visibles, ou enfin elles étaient faites en broderie. Il ajoutait que la 1re robe *to* était l'habit de l'agneau, *qui a été mis à mort dès l'origine du monde*. La 2e *tsong*, l'habit de l'agneau mourant sur la croix. La 3e *yu*, l'habit de l'agneau triomphant de la mort. Par la *cène* ou *le repas*, il entendait également la dernière Cène de Pâques que Notre-Seigneur a faite avec ses disciples, et dans laquelle il s'est donné lui-même. Il n'exposait pas moins ingénieusement, et quoique divinement, avec non moins de probabilité, les 3 parties de l'ode 甘棠 *kan tong*, qui précède de peu (14).

---

(10) Agnus, qui occisus est ab origine mundi (*Apoc.* XIII, 8).

(11) .... ut appareat nunc vultui Dei pro nobis (*Heb.* IX, 26).

(12) 食麥與羊. Le *Ly-ky*.

(13) 羊火畜也。時尙塞食之以安性也. *Interprètes*.

(14) *Chy-king*, l. I, c. 2, ode 5. *Kan-tong*.

Il disait : les uns détruisent la croix du Christ, les autres la » souillent, quelques-uns la repoussent. Cette ode nous offre » trois puissants motifs d'aimer la croix ; le 1er parce que » le Christ l'a aimée ; le 2e parce que le Christ a goûté de » ses fruits ; le 3e parce que le Christ est mort pour elle. Oh ! » combien les rêveries des interprètes chinois me paraissent » puériles, quand j'ai eu la satisfaction de lire de semblables » choses ! »

Un des huit symboles radicaux du *Y-king* est 兌 ☱ (le 58e), il désigne les grâces, les bienfaits, la joie et se met pour l'*agneau*. C'est pourquoi le *Y-king* fait souvent mention de l'*agneau*. Il nous est agreable d'apporter ici un exemple tiré du symbole 大壯 *Ta-tchouang* (le 34e) que voici :

6e — — ligne
5e — — ligne
4e — — ligne
3e — — ligne
2e — — ligne
1er — — ligne

Bien que ce symbole nous semble au premier aspect n'exprimer que l'idée de *force*, si on l'examine de plus près, il veut dire aussi la *douceur de l'agneau*. Les interprètes remarquent « que si des 6 lignes du symbole *ta-tchouang* ䷡ les deux dernières sont fondues en une seule, on aura » alors ☱ ou *agneau* (15). » Je me souviens avoir déjà averti le lecteur que dans le symbole unique de 6 lignes, avant tout changement, sont contenus 4 symboles de 3 lignes. Dans le symbole ䷡ *ta-tchouang* vous avez donc ☰ et ☳, c'est-à-dire le *Père* et le *Fils* ; et dans

(15) 六爻合而爲三 o 則是兌☱卦. *Interprètes.*

les 4 lignes du milieu vous avez ☰ et ☳ le *Père* et l'*Agneau*. Donc le symbole ䷡ *ta-tchouang* n'est autre que ☳ *agneau* ☰ *de Dieu* ☳ *Fils* ☰ *du Père*. Mais arrivons aux changements. Si l'on change la 3e ligne, il naît ce symbole ䷵ 歸妹 *kouei-mouei* (le 54e), dans lequel vous voyez au bas ☳ *agneau*, et au-dessus ☳ *Fils*. Si l'on change la 4e ligne, on aura ䷊ 泰 *tay* (le 11e), dont les 4 lignes du milieu donnent ☳ *agneau* et ☳ *Fils*. Enfin, si on change la 5e ligne, on aura le symbole ䷪ 夬 *kouai* (le 43e), dans lequel on voit au bas ☰ *Dieu*, et au-dessus ☳ *agneau*. Mais cette 5e ligne n'est plus l'agneau infirme et doux, comme dans ䷡ *ta-tchouang*, mais c'est ☰ *Dieu*, parce que Dieu seul sera exalté en ce jour.

Par ce symbole 夬 *kouay*, se termine ce que j'extrais du *Y-king*. Si vous désirez plus de détails, ayez recours au livre lui-même. Je n'ai voulu qu'insinuer doucement combien de combinaisons et de changements on pouvait opérer dans chaque symbole.

Dans tout le *Choué-ven*, on ne trouve pas une seule lettre qui exprime la *brebis*. Car il explique les caractères 羒 et 牂 ou 牂 par ceux de *tou-yang* 牡 羊 le *bélier*, et il dit que 羒 est 牂 羊 et ainsi que c'est un *mâle*. C'est sans fondement que *Lieou-ell-tchi* veut que les caractères 羒 et 羒 dénotent les *femelles*, et que 牂 et 羒 expriment les *mâles*; *Tchang-tsien* n'a pas plus raison de dire que 羒 signifie *brebis*, parce que 雌 est la *femelle* des oiseaux ; car le *Choué-ven* n'ignorait pas cela, et cependant il dit que 羒 est le nom de certain *agneau* 羊 名 *ming*. Si par 羊 on entend le animaux qui portent laine, il est certain que parmi eux il y a

des *mâles* et des *femelles*. Que si vous avez en vue le *Saint*, qui est figuré par l'*agneau*, alors on peut dire avec raison de 羊 *yang*, comme de 龍 *long*, qu'il n'a pas de *femelle*.

J'entends toujours *agneau* par ce signe 羊 *yang*, soit parce que tout ce que je dirai ne peut s'appliquer qu'au *seul agneau*, type du Saint, soit parce qu'un ancien interprète décrit 羊 par ces paroles : « Il aime la société, mais il fuit » la foule séditieuse. Quand on s'empare de lui, il ne pousse » aucun bêlement ; quand on le tue, il ne crie point ; durant » sa vie, il ne manque à aucun devoir ; par sa mort, il rem- » plit toute justice (16). »

Dans le livre *Chan-hai-king*, dans le *Lou-sse*, dans le *Tchin-tse-tong*, dans le *Choue-ven*, etc., on lit : « L'*agneau* » *spirituel*, qui, par sa nature, est *tchong* 忠 *fidèle jusqu'à* » *la mort*, et qui, apercevant un homme méchant, se préci- » pite incontinent sur lui (17). » D'où les anciens avaient coutume de dire que l'*agneau spirituel* chasse les méchants, et possède par sa nature le don de connaître les coupables. Autrefois, *Kao-yao*, le grand juge criminel, s'il y avait un doute au sujet d'un coupable, employait un *agneau* pour voir s'il le frapperait de ses cornes, et ainsi dans tout l'univers aucun ne pouvait se plaindre raisonnablement.

Hoan 獬 désigne un animal *admirable* dont le *Chan-hai-king* parle ainsi : « Il est semblable à l'*agneau*, il n'a pas de » bouche, et par conséquent sans voix. On ne doit pas le » mettre à mort (18). » Ce caractère veut dire *agneau* 羊 *des*

---

(16) 羊羣而不黨 ○ 執之不鳴 ○ 殺之不號 ○ 生禮死義. Ancien *interprète*.

(17) 神羊性忠 ○ 見邪則觸 ○ 古說神羊能觸邪神羊性知有罪 ○ 皐陶治獄 ○ 罪疑者今羊觸之 ○ 故天下無寃. *Chan hai-king, Lou-sse, Tching-tsee-tong, Choué-ven.*

(18) 獬狀如羊 ○ 無口 ○ 不可殺. *Chan-hai-king.*

tribulations 患. C'est ainsi qu'il est appelé par le Prophète, l'*homme des douleurs* (19).

Il y a une autre tradition qui dit : « *Long* a des oreilles, et » pourtant il n'entend pas ; *Yang* n'a pas de pupilles, et pour- » tant il voit (20). » Ils ajoutent que *Long* voit par ses cornes ; mais je n'ai pu découvrir encore de quelle manière l'*agneau* voit. Enfin le *Choue-ven* ajoute que 羳 *fan* veut dire « agneau » dont le ventre est jaune (21). » *Tchang-tsien* ajoute « que » cet agneau est d'un pays étranger (22), » et il cite une tradition qui veut « que celui qui mange l'*agneau d'or* ait le » privilège de l'immortalité (23). »

N'est-ce pas là ce que dit l'agneau : *Celui qui mange ma chair vivra éternellement* (24). De là, comme le dit le P. *Bouvet*, *la toison d'or du bélier* était la figure de l'humanité du Christ, offert à Dieu comme un prix d'or pour le salut du monde.

On appelle le *Saint hoang-Yang* 黃 羊 *l'agneau jaune*, de même que dans le *Y-king* il est désigné par 黃 牛 *Hoâng-nieoû*, 黃 常 *hoang-chang*, 黃 離 *hoang-li* (25). *Hoang* veut dire ici sa *divinité* ; *yâng*, *nieoû* et *chang-li* figurent son *humanité*. Mais rien peut-être ne prouve plus fortement que les mystères de l'*agneau divin* n'ont pas été plus inconnus aux anciens Chinois que les caractères suivants :

1° Le caractère 羔 *kào*. Ce mot doit s'écrire 羔. Ces 4 points qui sont placés dessous au lieu de 火, le sont à tort. 羔 diffère beaucoup de 美 *mouei*. 羔 ou mieux 羔 *kao* veut dire un

---

(19) Vir dolorum (*Isaïe* LIII, 2).

(20) 龍 有 耳 而 不 聽 ○ 羊 無 睛 而 能 視. Tradition.

(21) 黃 腹 羊. *Choue-ven*.

(22) 外 國 羊. *Tchang-tsien*.

(23) 食 黃 羊 者 僊. Tradition d'après *Tchang-tsien*.

(24) Qui manducat meam carnem... habet vitam æternam... qui manducat hunc panem vivet in æternum (*Jean* VI, 55, 59).

(25) *Y-king*.

petit agneau. On y ajouta 火 *le feu*, dit *Tchang-tsien*, « parce » qu'il est excellent *rôti* (26). » Comme ce motif semble inconvenant pour un hiéroglyphe, *Pao-chi* veut qu'il y ait une erreur dans la lettre 羔; il écrit donc, seulement un petit et tendre agneau 小 羊 (27), comme 美 *mouei* est 大 羊 le grand *agneau*. Mais cette supposition est futile, car 美 *mouei* ne signifie pas précisément un *grand agneau*, mais tout ce qui est *beau et bien* se désigne par 美 *mouey*. Bien plus, le caractère 奎 *ta* qui contient *ta* 大 *grand* et *yang* 羊 *agneau*, s'entend d'un petit agneau. On place le *feu* 火 *ho* sous 羊 *yang* dans le mot *kao*, comme on le place au-dessus de *gin* 人 *homme*, dans le mot 光 *kouang*, que l'on écrit à tort 光 et qui signifie *lumière*. « *Je suis la lumière du* » *monde* (28), dit l'agneau, *et je suis venu apporter le feu sur la terre* (29) ; » et il est dit de la Jérusalem céleste, *que sa lumière est l'agneau* (30).

Le *Choue-ven*, à la lettre 羔 *kao*, ne dit pas qu'il y ait le *feu* 火 *ho*, mais il dit que *tchao illuminer*, abrégé, donne le son de *kao*. Ces abréviations ne sont pas toujours dépourvues de sens, mais je placerais, moi, la lettre 羔 *kao* dans la 4e classe des caractères, et je dirais qu'elle est composée de 羊 *yang* et de 省 *tchào-seng*, parce que cet agneau divin est la *vraie lumière*, laquelle *tchao*, *illumine tout homme* (31), mais à cause de nous elle a été *abrégée*. Ajoutez ici 饜 *kao* que le *Choue-ven* explique par 餌 屬 *ell-choù*, un certain *appas* (32). C'est l'agneau qu'on nous invite à manger 美 食. Qui ne sera pas attiré par une telle nourri-

---

(26) *Thcang-tsien*.
(27) *Pao-chi*.
(28) Ego sum lux mundi (*Jean* VIII, 12).
(29) Ignem veni mittere in terram (*Luc* XII, 49).
(30) Et lucerna ejus est agnus (*Apoc.* XXI, 23).
(31) Verbum.... erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum (*Jean* I, 9).
(32) *Choué-ven*.

ture? De même 類 *káo* est 大 頁 *le grand Chef*, selon le *Choue-ven*, auquel rien d'autre ne se présentait à dire : « Les » brebis suivent l'agneau partout où il va, dit l'Ecriture (33), » l'agneau est leur Chef 頁. Enfin 羹 *keng*, selon le » *Choue-ven*, est le mets qui renferme toute saveur (34). » La raison en est qu'il est l'agneau très-bon et très-beau, 美 *mouei*, qui, comme la manne, contient en soi toutes les saveurs. Ce caractère *keng* 羹 est comme le 祆 que nous avons vu plus haut, c'est-à-dire l'*agneau* qui est tout à la fois *grand* et *petit* ; grand en lui-même, petit par rapport à nous; grand comme Verbe, petit comme Chair.

2° Le caractère 羣 *kiun* signifie les *égaux*, les compagnons du même troupeau, 羣也 *pey ye*, ainsi parle le *Choue-ven* (35). Quelques-uns disent que les *brebis* vont par troupe, et que l'on met pour cela 羊 *agneau ;* d'autres disent que le Chef les précède toujours, et que l'on met pour ce motif 君 *kiun*. Joignez ces deux mots : 從 羊 從 君 et l'on a *Roi des brebis* ou *bon Pasteur*. Le divin agneau a la même nature que ses brebis 故 從 羊 ; cependant il est roi et Dieu 故 從 君. Il est agneau 羊 *yang*, parce qu'il est homme ; il est 君 *kiun*, parce qu'il est Dieu.

3° Le caractère 庠 *siang* signifie *Ecole*, c'est-à-dire 广 la *maison* de l'*agneau* 羊. 序 signifie la même chose, ce qui est ou 予 *ma* 广 *maison*, ou 广 予 *la maison des dons*. 序 *siu* est l'ordre, car cette maison n'est pas une Babylone. Dans cette *Ecole*, mon seul maître est 予 *mon* 羊 *agneau* ; et il n'enseigne rien autre chose que la *douceur*, l'*humilité* et l'*ordre*.

4° Le caractère 羌 *kiang* signifie : les *hommes pasteurs de brebis de l'Occident*. Ainsi parle le *Choué-ven*. « Ce carac-

---

(33) Virgines enim sunt ; hi sequuntur agnum quocumque ierit (*Apoc.* XIV, 4).

(34) 五 味 和 羹. *Choue-ven.*

(35) *Choue-ven.*

S. Paul dit également :

« Notre Pâque, ou notre *Agneau* pascal, qui a été immolé » pour nous, *c'est le Christ* [1]; ce qu'il répète plus de 30 fois.

6. Continuation du symbolisme de l'Agneau dans l'Eglise du Christ.

Tel est le symbolisme de l'*Agneau* exposé dans nos Ecritures. On comprend que ce même symbolisme a dû se continuer dans l'Eglise. Et, en effet, c'est sous ce nom que les premiers chrétiens cachaient et adoraient *Jésus* dans les catacombes. On y voit en effet l'*Agneau* divin sur son trône, et aussi se tenant avec sa croix à la porte de sa bergerie [2].

Mais c'est surtout dans la Liturgie que l'*Agneau* fut placé et y tient encore la première place.

Dès le commencement du sacrifice quotidien que l'Eglise offre au Dieu très-haut, elle désigne quel est l'*Agneau* à qui elle rend hommage et qui est le Dominateur de la terre.

« Seigneur, fils unique, dit-elle, *JÉSUS-CHRIST*, Seigneur » Dieu, *Agneau* de Dieu, fils du Père, qui effacez les péchés » du monde, ayez pitié de nous [3]. »

Rappelant les prescriptions de l'ancienne loi, et y faisant remonter ce sacrifice, le prêtre dit à Dieu :

« Nous offrons de vos dons et de vos faveurs à votre grande » majesté, cette *Hostie* pure, cette hostie sainte, cette hostie » immaculée, pain sacré de la vie éternelle, calice du salut » perpétuel, daignez les regarder d'un œil propice et serein, » et les recevoir comme vous avez daigné agréer les offrandes » de votre serviteur, le juste Abel, et le sacrifice de notre pa- » triarche Abraham, et le sacrifice saint, l'Hostie immaculée, » que vous offrit votre grand-prêtre *Melchisédec* [4]. »

Et pour montrer quelle était cette Hostie le prêtre dit, par trois fois, et en toute connaissance des paroles qu'il profère :

« Agneau de Dieu, qui effacez les péchés du monde,

[1] *I Cor.*, v, 9.

[2] Voir Rossi *Bull. di archeol. Crist.*, t. III, p. 126 et 135.

[3] Domine, fili unigenite, Jesu Christe, Domine Deus, Agnus Dei, filius patris, qui tollis peccata mundi, miserere nobis (Dans le *Gloria in excelsis*).

[4] Au *Canon* de la Messe.

» ayez pitié de nous, ayez pitié de nous, donnez-nous la paix[1].»

Mais les anciens devaient manger de la victime qui était offerte ; tous les Juifs étaient obligés de manger de l'*Agneau pascal*, cela se réalise dans l'Eglise ; les fidèles s'avancent pour recevoir leur part du sacrifice et le prêtre leur dit encore :

« Voilà l'Agneau de Dieu, voilà Celui qui efface les péchés du » monde[2]. »

Certainement, si la tradition historique ne donnait pas l'explication de toutes ces paroles, et ne nous faisait pas connaître l'origine et la signification de ce magnifique symbolisme, ces paroles seraient incompréhensibles.

C'est en les comparant à toutes ces traditions qu'il faut lire celles que le P. Prémare va nous exposer sur le symbole de l'*Agneau*, conservé en Chine.

De l'hiéroglyphe Yang l'Agneau.

On n'est pas d'accord sur la véritable analyse du caractère 羊 *yâng*. Le *Choue-ven* dit « qu'il appartient à la 2e classe et » rapporte ces paroles comme venant de *Confucius* (5) : Les » caractères qui expriment le bœuf et l'agneau peignent les » objets aux yeux (6). » Mais le dictionnaire *Tching-tsee-tong* » nie ouvertement que Confucius ait jamais prononcé ces » paroles (7). » Il y en a qui veulent que 屮 *nieou* diffère de 羊, parce que les cornes du bœuf s'étendent au dehors, celles du bélier au-dedans ; mais *Tchang-tsien* rejette cela, avec raison, comme incertain 未必然也, *Ouei pi-yen-ye*. On peut toutefois laisser le caractère 羊 dans la 2e classe, jusqu'à ce qu'on puisse l'élever à la 4e classe.

Tous, sans exception, expliquent 羊 *yang* par 祥 *tsiang*.

---

[1] Au *Canon* de la Messe.

[2] A la *Communion* qui a lieu à la Messe.

(5) *Confucius*, dans le texte ci-après.

(6) 牛羊之字以形舉也. *Choué-ven*, racine 114.

(7) 孔子無此語. Le dict. *Tching-tsee-tong*, sous les *Ming*, 1368-1573 de J.-C., par *Tchang-tse-lieh*.

» tère veut dire 八 ou 仁 人 *homme* qui, à cause de son » extrême *charité* s'est fait *agneau* 羊 (36). » Ajoutez 哲 *gémissements de l'enfant*, selon le même *Choue-ven*, caractère le même que 隍 (37), duquel on ne peut donner aucune explication, sinon qu'il faut l'entendre du vrai *Heou-tsi*, qui, comme le dit le *Chy-king*, « remplissait la route de ses cris et » de ses gémissements (38). » Cet enfant est 羌 *homme-agneau*, et 口 *la bouche du Seigneur*, et 皇 *le roi par lui-même*.

5° Le hiéroglyphe 孺 est écrit aussi 羠, ou 羊 *yang agneau* et 兒 *eul enfant*. Le *Choue-ouen* dit « que c'est l'a- » gneau d'une terre étrangère (41). »C'est l'agneau attendu si longtemps par les anciens, et qui faisait dire à Isaïe : « En- » voyez l'agneau dominateur de la terre (42). »

Ces caractères sont les mêmes que 儒 et 孺 et 孺. Car 人, 女, 子 et 羊 désignent la même chose, à savoir le Saint en tant qu'homme.

6° 羕 *yâng*, selon le *Choué-ven*, est « l'eau ou le fleuve » coulant au loin (43). Ce mot présente 永 *yùn*, éternel et 羊 *yâng* agneau. » Si on l'entend du fleuve, c'est 羊 水 le *fleuve de l'agneau* dont parle le livre *Chan-hay-kinq* (44). C'est avec raison qu'on l'appelle 長 *tchang* et 永 *yùn éternel*, puisqu'il arrosera, pendant toute l'éternité, la montagne de Dieu.

7° 羨 *sien*, désirer vivement, est composé de 次 *tsé* que le

---

(36) 西戎牧羊人也。從人從羊. *Choue-ven*, racine 114.

(37) 哲小兒泣也。隍小兒聲也. *Choue-ven*.

(38) 其泣隍隍。厥聲載路. *Chy-king*. l. III, c. 2; Ode 1, n. 3.

(41) *Choué-ven*.

(42) Emitte agnum dominatorem terræ (Isaïe, XXVI, 1).

(43) 羕水長也. *Choué-ven*.

(44) *Chan-hai-king*.

choue-ven explique en ces termes : *désirer de telle sorte que la salive en vienne à la bouche* (45). C'est ainsi que familièrement nous disons en français : *l'eau en vient à la bouche*. Que désire-t-on avec tant d'empressement ? L'agneau 羊. Si l'on divise en deux parts le caractère 需, on trouvera dans 羨 le fleuve de l'agneau 羊 水, le fleuve de volupté et de joie 次 水. Aimons ce fleuve.

8° 佯 *yâng*, dissimuler. On raconte que 箕 子 *Ky-tse* feignit être fou 佯 狂 dans la cour d'un tyran et cela pour éviter la mort (46). Le Saint a passé pour fou devant Hérode. Ce mot 佯 est 人 *l'homme* 羊 *Agneau*.

9° 恙 *yang*, tristesse, maladie. Le *Tchanq-tsien* « rapporte » que les anciens avaient cette coutume de s'interroger mutuel- » lement de l'Agneau (47). » Et pour donner une explication à ce qu'il ne pouvait savoir, il ajoute niaisement que « les » agneaux ont une laine molle ; quand le cœur est mou, il est » rempli de tristesse (48). » Quelqu'un dira que ces caractères sont placés ici pour 無 恙 *vou yang* ; le sens est » que les anciens s'informaient poliment de la santé les » uns des autres, qu'ils se la souhaitaient bonne, » comme on le fait dans nos sociétés modernes et qu'il n'est pas nécessaire de recourir pour cela à la 1re antiquité 古 人. Mais, je demande pourquoi l'*agneau* 羊 dans le *cœur* 心, dénote le *chagrin* et la maladie ? Il me semble qu'on ne peut en donner une autre raison que celle-ci à savoir que l'agneau futur était toujours dans le cœur des anciens saints et qu'ils ne désiraient rien aussi ardemment que sa venue. L'espoir différé remplit l'âme de tristesse. De là ils

---

(45) 次 慕 欲 口 液. *Choué-ven.*

(46) *Ky-tse.*

(47) 古 人 問 無 羊. *Tchang-tsien*, critique fameux qui a passé plus de 80 ans à vérifier, éclaircir et corriger le *Choué-ven*, et qui en a donné une édition que l'on cite sous son nom (*Mém. chinois*, t. I, p. 304 et t. IX, p. 359 et 389.

(48) 羊 曰 柔 毛 ○ 柔 心 則 憂. *Tchang-tsien.*

s'écriaient sans cesse : 無 羊 *l'agneau ne vient pas* ? et ils s'informaient les uns aux autres 無羊 : *N'y a-t-il aucune nouvelle de l'agneau,* que mon âme désire ?

Le *Choué-ven* à ce mot, 它 ou 它 *to*, qu'on écrit communément par 蛇 *chi*, serpent, dit :

上古卿居患它。故相問無它乎.

C'est-à-dire « autrefois le Serpent des tribulations se cachait » sous l'herbe, c'est pour cela que l'on s'interrogeait mu- » tuellement : Le serpent est-il caché ici ? Pourquoi dit-il » autrefois 上 古. Est-ce qu'à présent le serpent ne se cache » pas aussi sous l'herbe ? Pourquoi le nomme-t-on 患 蛇 » *serpent des tribulations* ? Les anciens disaient ces mots : » 無 它 par crainte, et ceux-ci 無 羊 par désirs (49). »

10. 羨 *yeou* montre les deux caractères 羊 l'Agneau et 久 *Kieou* ancien. Cet agneau est plus ancien que le Ciel et le cahos, et nous conduit seul au bien. C'est pourquoi le *Choué-ven*, suivant une antique tradition, explique 羨 *yeou* par 進 *tsin* entrer 善 *chan*, dans le bien et 羨 *yeou* se confond avec *yeoù*, 誘 *pousser*, *exciter à*, *tenter*. On loue Confucius de ce qu'il poussait doucement au bien ses disciples 善 誘 人. Et ce n'est pas mal de la part des Lettrés de la dynastie *Song* d'avoir employé ce caractère *yeoù* pour 道 *taò* ; bien qu'ils aient complètement ignoré comment 久 羊, l'antique agneau, est appelé 道 *taò*, *sagesse*, *route*, parole, verbe, λογος.

11. 羞 *Sieou*. Ecoutons le *Choué-ven*. Ce mot signifie : *offrir en haut*. Il se compose de l'agneau 羊 qui est offert et du caractère 丑 *tcheou* (50). Ce dernier caractère est absolument le même que 羞 *sieou*, comme la lettre 丶 est la

---

(49) *Choué-ven*, racine, 475.

(50) 羞進獻也。從羊。羊所進也。從丑。丑亦聲. *Choué-ven*, racine, 529.

même que 主 *tchou*, seigneur. Mais il faut savoir que 丑 est le nom de la 2e heure depuis la 1re après minuit jusqu'à la la 3e h. Une tradition porte que le « ciel a été ouvert à la » 1re heure, appelée en chinois 子 *tsè*, que la terre a apparu » à l'heure suivante dite 丑 *tcheou ;* que l'homme est né à la » 3e heure dite 寅 *yn* (51). »

Bien qu'on puisse entendre ces paroles de l'œuvre des 6 jours on leur trouvera pourtant un sens bien plus digne et plus saint, si l'on dit 天 開 於 子, parce que les cieux ont été créés par le Fils; 地 闢 於 丑, parce que l'oblation de l'agneau a *réparé* la terre; 人 生 於 寅, parce que les hommes ont reçu de cet agneau une nouvelle vie.

La vérité ou la probabilité de cette explication est évidente et se prouve 1° par la lettre 子 qui signifie, *fils*. Il est certain que tout a été fait par le Fils; 2° par la lettre 丑 qui est la même que 羞 offrir un Agneau; 3° par la lettre 寅 *yn* qui est mieux écrite de cette façon 宸 et représente 宀 un dais sous lequel est le Saint 大 ou — 人, sur lequel deux personnes 人 人, *Adam* et *Eve*, s'appuient avec toute leur postérité pour avoir la vie. Enfin ce même mot 羞 veut dire : *aliment* et *alimenter*, comme 養 *yang* veut dire *manger l'agneau* 食 羊. Le dictionnaire *Tching-tse-tong* explique le caractère 養 *nourrir* par 育 *yoù* nourrir et par 長 *longtemps*. (52). Or 育 se compose de 去 ou 子 *filius*, mais renversé et de 肉 *joù*, viande. C'est donc le fils descendant en bas et devenu chair. 長 *Tchang*, comme je l'ai dit souvent, signifie *long et éternel*.

12° 高羊 *Chun*, dont je crois avoir déjà parlé. Ce mot est le même que 享 *hiang* où vous voyez *fils* 子 et *agneau* 羊 pris l'un pour l'autre sans distinction. Ensuite on l'explique par 嚮 *tchou*. 天 嚮, dit *Tchouang-tsee*, est une nourriture

---

(51) 天 開 於 子 ○ 地 闢 於 丑 ○ 人 生 於 寅. *La Tradition.*

(52) *Tching-tse-tong*, célèbre dictionnaire publié en 1670.

céleste, ou le pain du Ciel, ou le Ciel nourriture 天食 (53).

13° 美 *mouei*, doux, suave, selon le *Choue-ven*. Il se compose de 羊 et de 大 (54), dans le même sens que *chan* 善 bien. Quand l'Agneau est grand, dit la *Glose*, alors il est beau et bon (55), d'où le mot 美 *mouei*, beau, bon, renferme le mot 大 *ta*, grand. Sur ce, *Tchang-tsien* fait remarquer avec raison « que 大羊 est vraiment la même chose que 美 *mouei* (56). Dans l'un et l'autre on trouve 大羊 *le grand agneau*. Et cependant, selon le *Choue-ven*, 大羊 est un jeune et tendre Agneau. 小羊也. La raison que donne la *Glose* est donc peu admissible. Celui qui était grand par lui-même s'est fait petit à cause de nous ; et c'est pourquoi le caractère 大羊 *tà* signifie un petit Agneau. Mais Dieu l'a élevé et comblé d'honneurs ; c'est pourquoi on trouve 羊 dans 美. Que ce soit 大羊 ou 美, on trouve toujours 大 ou 一人 Dieu homme, fait *agneau* 羊. Le caractère 大辶 *tà* est le même que 大羊. Ce trait 辶 désigne les pas de l'Agneau ; d'où il veut dire *atteindre*. « Il touche au » haut et au bas, dit le *Chou-king* (57), parce qu'il est petit et grand tout à la fois, vrai Dieu et médiateur des hommes.

14° 義 *y*, justice, se compose, selon le *Choué-ven*, de *ngo-yâng* 我羊, *mon Agneau*. La *Glose* ajoute que c'est le même sens que 善 *Chan*, bon, et qu'il se compose de 羊 (58).

---

(53) 天鬻也者 ○ 天食也. *Tchouang-tsee.*

(54) 美甘也 ○ 從羊從大與善同義. *Choué-ven*, racine 114, n. 25.

(55) 羊大則美 ○ 故從大. *Glose, ibid.*

(56) *Tchang-tsien*, voir n. 47.

(57) 大達於上下. *Chou-king.*

(58) 此與善同意 ○ 故從羊. *Choué-ven*, racine 114, n. 25.

Je sais des Chinois que la lettre 義 *y* veut dire : *Moi l'Agneau* 我羊 ou *mon Agneau*. Mais comment l'idée de *justice* qu'ils attachent à ce mot est-elle venue ? Les Chinois ne le savent certainement pas. L'auteur de ce signe a agi avec un grand tact en prenant, pour enseigner la justice au peuple, ces deux mots 我 et 羊. Car, pour cela, il ne suffit pas de prendre le signe *Agneau* et *victime* et celui de 我 *ngo, moi, le Roi*. Mais l'un et l'autre doivent être tellement disposés, que le sens donne *Agneau-Roi* et *Roi-Agneau*, c'est-à-dire Dieu homme et homme-Dieu. *Mon Agneau* 我羊, dit le Père, satisfera abondamment à ma justice ; 我羊 *moi Agneau*, dit le Fils, c'est-à-dire ma chair paiera rigoureusement la dette due à mon Père. 我羊 *mon Agneau*, dit le fidèle, c'est Jésus-Christ qui est toute ma justice ; par lui, j'apaise la colère de Dieu et je satisfais à la justice divine. Enfin, *moi Agneau* 我羊 ou 義 est *justice*, car sans cet Agneau, nul ne peut être juste. Ajoutez ici 羲 qui est le même que 儀 *hy* victime. Selon le *Choué-ven*, il se compose de 兮 et de 羲 (59). 兮 est une particule qui exprime une grande stupeur et admiration, de sorte que 義兮 est comme si l'on disait : O quelle justice que celle qui demande une telle victime ! De même 犧 *y* veut dire 度也 *règle*, et 善 *chan*, bien, etc. 義人 est le juste, ou si vous le préférez 我羊人 *mon Agneau homme*. De même 議 *y*, parler, disputer 語也. L'analyse donne ou 我言羊 *moi le Verbe Agneau*, ou 言我羊 *parler de mon Agneau*. Ces paroles ne peuvent être appliquées qu'à Notre-Seigneur. La lettre 誠, que le *Choué-ven* explique par 嘉 *kia* beau 善 *chan*, bien, donne la même analyse (60). Car 言 est proprement le Verbe incarné, parce que c'est 二 ou 上 le suprême, 二 *eul* second, 口 *keou* fait chair. Dieu dit donc 我言 *voilà ma Parole ;* 我羊 *voilà mon Agneau*. Nous pouvons, nous aussi, dire de Notre Seigneur qu'il est *nôtre*, mais en dehors de Jésus-Christ, il ne peut y

(59) *Choué-ven.*
(60) *Choué-ven.*

avoir rien de bien et de bon. Vous allez le voir encore mieux dans l'article suivant, sur le mot 善 *chan*.

15° 善 *chan*, dont la vraie et ancienne orthographe est 譱, signifie bon, vrai, heureux, bonheur. « Il est composé de 言言 » et de 羊. L'analyse nous donne le même sens que 義 et » 美 (61). » Ces mots, qu'on lit dans le *Choué-ven*, ne peuvent évidemment venir à l'esprit de celui qui n'a jamais ouï parler de l'*Agneau vrai*. Je ne voudrais pas cependant affirmer que *Hiu-tching* (62), auteur du dictionnaire *Choué-ven*, en transmettant à la postérité ces traditions, en ait eu lui-même une vraie notion. Mais il est nécessaire que les anciens qui ont inventé ces signes, aient eu une idée très-claire du mystère de l'Agneau. Autrement, comment auraient-ils pu déterminer ce signe 譱, ou 羊 l'*Agneau* entre *deux paroles* 言, pour signifier *bon, vrai, heureux, bonheur, etc.* ? Les Saintes Ecritures *avant* le Christ ne sont pas moins 羊言 *la parole de l'Agneau*, que les Saintes Ecritures *après* le Christ. Sous son inspiration les anciens prophètes parlaient de l'Agneau futur et disaient *paroles de l'Agneau*, 言羊 ; mais aux derniers temps, l'Agneau lui-même a parlé 羊言. Mais pour que 譱 soit le *vrai* et le *bien*, ou l'Agneau lui-même doit parler, ou les hommes doivent parler de lui. En dehors de cela, tout n'est que paroles et bagatelles (*nugæ nugarum*). Selon le *Choué-ven*, le caractère ordinaire 善 se compose de 羊 et de 言, mais en abrégé (63). La parole de l'Agneau, soit que l'Agneau parle lui-même, soit qu'on parle de lui, est toujours une parole abrégée, parce que plus on dit, plus il reste à dire. Ajoutez ici 詳 *tsiâng, clair, évident, intelligible*. Il n'y a rien de plus commun dans les interprètes chinois, que de dire 未詳, *oue tsiâng, tel ou tel lieu*

---

(61) 譱吉也。從言從羊。此義與美同意. *Choué-ven*, racine 57.

(62) *Hiu-tching*, auteur du *Choué-ven*, 89-121 de J.-C.

(63) *Choué-ven*.

est inexplicable. Cela ne doit pas étonner. Car l'Agneau divin ne leur avait pas encore parlé 羊 未 言. « L'Agneau seul est » digne d'ouvrir le livre et de briser ses sceaux (64). »

16° 苟 *King, vénérer, remarquer, veiller.* Ecoutons le *Choué-ven* (65). Ce signe est composé de 羊 et de 包 selon le sens et l'analyse des lettres 義 美 et 善 *y mouei chan.* Selon le même *Choué-ven,* 包 *pao* est composé de 人 et de 子.

Donc le fils de l'homme devenu *Agneau* est l'objet de notre culte et le motif de notre attention et vigilance, suivant l'esprit de ces anciens. Que si par ce mot 包 *pao,* vous entendez *embrasser,* le sens ne sera pas changé. Il sera celui-ci : il embrasse l'Agneau 包 羊 et cela voudra dire : *vénérer* et *veiller.* Dans le cours du temps, la lettre 苟 a été abrégée en 敬 et l'on a mis à côté la clef 攴 qui veut dire : *frapper* ; parce qu'il y en a beaucoup qui ont besoin d'être stimulés par les éperons. Ainsi 教 *kiao,* la loi ; 孝 *hiao* suffit aux parfaits, qui honorent Dieu comme leur père ; on prépare aux autres 警 *kiao,* afin qu'ils le craignent dans ses coups. La loi n'est pas pour les justes ; *ama et fac quod vis* (66). Les trois signes 儆, 教, 璥 appartiennent à la même catégorie quant au sens et à l'analyse, parce que 羊, Agneau, 人, Homme, 子, Fils, 言, Verbe, 玉, Pierre précieuse et 王 Roi, disent tous la même chose.

17° 差 *Tchay,* envoyé, dont l'orthographe ancienne est 差, se compose, à savoir de 二 *Verbe* et de 羊 *Agneau,* vrai *Messie.* Il a été Messie pour sauver le monde ; la rédemption des hommes est l'*œuvre* 工 de l'*Agneau* 羊. Vous voyez que 工 *Kong* et 二 *eul* se prennent ici l'un pour l'autre. Le *Tchang-tsien* veut que de même que 王 signifie *un* et *trois,* ainsi 工 *Kong* est *un* et *double.* Ainsi, bien que *Tchao-fan-fou* (67),

---

(64) *Apocalypse,* v, 2, 8.

(65) 苟 ○ 從 羊 從 包 ○ 與 義 美 善 同 義. *Choué-ven.*

(66) L'*Imitation* de J.-C.

(67) *Tchao-fan-fou.*

auteur du dictionnaire *Tchang-tsien* (68), n'ait pas vu cela, il n'y a qu'une seule personne | communiquant en haut et en bas, parce qu'elle a deux *natures*, l'une divine désignée par la ligne supérieure —, l'autre humaine qui est désignée par — de la ligne inférieure. 工 veut dire, *travail*, parce qu'entre les œuvres de Dieu, il n'y en a aucune de meilleure et de plus grande que celle du *Christ* et parce que, comme le dit fort bien le *Chou-king* : « l'homme, c'est-à-dire le » Saint, a accompli, à la place du Ciel, une œuvre céleste, en » sauvant le monde par sa mort (69); » il avait été envoyé pour cela 差.

IIe POINT. — DE 龍 LONG, *ou du Dragon.*

Cet hiéroglyphe a été jadis écrit de bien des manières : 1° on l'écrivait : 𦍒 ou 𩰫 dont la tête 艹 semble être l'Agneau 羊 comme dans le mot 敬 *King*. 2° 帝尨. On explique 尨 par 厚 *heou* et celui-ci par *ta* 大 grand ; 帝尨 est donc la même chose que *ta-ty* 大 帝 le grand seigneur. 3° 靈鬼 signifie *esprit intelligent*; car le caractère 鬼 *kouy* ne doit pas toujours recevoir une mauvaise acception, qu'il n'a pas de lui-même. 4° 龗 龍示 dont le sens se tire de 木 et de 示 que l'on a déjà expliqués plus haut. Ces signes, que l'on trouve dans le nouveau dictionnaire appelé *Kang-hy-tsée-tien* (70), montrent assez que par 龍 *Long*, on n'entend pas toujours le *dragon*. Lorsqu'on parle du *dragon*, on met sous les yeux ces signes 𩰫 𩰫 qui peignent assez grossièrement cet animal.

Le signe le plus usité est 龍 qui a 3 parties : La 1re est 立. Le *Choué-ven* prétend que c'est un abrégé du caractère

---

(68) 一貫三爲王。一貫二爲工. Le *Tchang-tsien*, dictionnaire, dit le P. Prémare; nom semblable à celui du critique désigné n° 47.

(69) 天工。人其代之. *Chou-king*, L. 1, c. 4, n. 5.

(70) Dict. de l'emp. *Kang-hi*.

童 *Tong* qui donne ici le son et l'accent de *Long* (71). La 2e est 月 *jou*, chair ; la 3e est 飛, que le *Choue-ven* dit être le même que 飛 *fey*, voler (volare) (72). « *Tchang-tsien* » dit que l'animal *Long* n'a pas de femelle et que c'est pour » cela qu'il est composé de 童 *Tong*, qui signifie *enfant* » *vierge* (73). » *Long* est monté au ciel ; c'est pourquoi on y a ajouté 飛 qui veut dire *voler*. Personne ne dit pourquoi on y a ajouté le caractère 月 *chair*. « *Long*, dit le *Choué-ven*, est » invisible et visible, grand et petit, fini et infini ; à l'équinoxe » du printemps il est monté au ciel ; au milieu de l'automne, » il est descendu dans l'abîme. Il est le chef, le roi de tous les » animaux qui portent écaille (74) ; sur la tête il porte un » os appelé *tchi-mou*, lequel a la forme du mont *po*; sans lui, » *Long ne peut monter au ciel* (75). »

Long appartient à l'eau, de telle sorte que la pluie ne tomberait pas, si *Long* n'était pas monté au ciel (76). « *Long* entend par ses cornes et non par ses oreilles (77), » *Long* a la vue très aiguë, mais il n'a pas d'oreilles (78). » Enfin *Long* est armé de 5 ongles, insignes de l'empereur de » la Chine. »

Ainsi parlent les monuments chinois.

---

(71) *Choue-ven*, racine 427.

(72) *Choué-ven*, ibid.

(73) 龍無雌故從童. *Tchang-tsien*, voir n° 47.

(74) 鱗蟲之長○能幽能明○能細能巨○能矩能長○春分而登天○秋分而潛淵○從肉飛之形○童省聲. *Choue-ven*, racine 427.

(75) Le R. P. Hervieu fait remarquer avec raison que les caractères 短 et 長 signifient vulgairement *court* et *long* ; mais tout ce qui est fini est court, et tout ce qui n'est pas éternel n'est point long (Note du P. Prémare).

(76) 龍頭上有骨如博山名曰尺木○無尺木不能升天. *Choué-ven*.

(77) 龍聽以角不以耳. *Choué-ven*.

(78) 能目至睿而無耳. *Choué-ven*.

En tout cela il faut remarquer 3 choses : 1° on le nomme le *Roi* des animaux à écailles ; en tant qu'on le considère comme un animal véritable et alors on peut lui donner le nom de *dragon* ; 2° il y a certaines choses tirées de l'ordre physique ; les vapeurs qui sortent de la terre et des eaux montent, se condensent en nues, et se dissolvent en pluie. De là les Chinois, s'en tenant à l'écorce, se figurent que c'est réellement *Long* qui produit la pluie. 3° Dans les autres sont cachés des mystères inconnus aux Chinois.

Cependant ils reconnaissent que *Long* est le symbole du *Saint* et *Tchang-tsien* écrit avec assurance « que le *Long* » est quelque chose de divin qui opère des changements et » des conversions admirables et inexpliquables (79). » Mais comme ils n'ont pas une idée exacte du *Saint*, ils ne peuvent expliquer les traditions qui ont été conservées sur *Long*.

Long n'a pas de femelle. On dit la même chose de *Lin*, de *Long*, et même de l'Agneau 羊. Le *Saint* est vierge et fils d'une vierge, et son père n'a jamais eu commerce avec la femme. D'où le *Choué-ven* dit, d'après la tradition : 童省 *Tong-seng, enfant abrégé* (80). Isaïe avait déjà dit près de 900 ans avant : « un Enfant nous a été donné (81). »

Dans le symbole 龍 *long*, on met 月 *chair*, non-seulement parce que le Verbe s'est fait chair (82), mais aussi parce qu'il a élevé au plus haut degré de gloire cette chair qu'il avait revêtue.

Cette nouvelle explication ne détruit pas celle que donne le *Choué-ven* en disant : « �′ *yn* est la même chose que 立 » 月, *élever la chair* (83). »

Dans *Long*, on ajoute 飛 *voler*, car pour voler on a besoin

---

(79) 龍乃神物變化不測. *Tchang-tsien*, voir n. 47.

(80) *Choué-ven*.

(81) Parvulus datus est nobis (Isaïe, IX, 14).

(82) Et Verbum caro factum est (Jean I, 14).

(83) *Choué-ven*.

d'ailes, et ici on trouve la chair. Mais la chair a pénétré les cieux, soutenue par la Divinité, sans avoir besoin d'ailes et elle est assise à la droite de Dieu. Le motif pour lequel on dit que le *Long* 龍 est grand et petit, etc., est que le Saint est Dieu et homme. D'où on le dit 神 物 chose *spirituelle*. Il a changé et converti toute la face de la terre, on ne peut le comprendre pas plus en tant qu'il est Dieu qu'en tant qu'il est homme. *Long* est le symbole du *Saint*, et c'est pourquoi on le nomme 水 物 *Chouy-oue*, *Chose appartenant à l'eau.* »

La pluie ne tombe qu'autant que *Long* est monté ; l'esprit n'était pas encore donné, parce que Jésus n'était pas encore glorifié. Il s'est plongé volontairement dans l'abîme des douleurs, mais ensuite ressuscité il est monté aux cieux. Que s'il est monté aux cieux, n'est-ce pas parce qu'il est descendu d'abord jusqu'aux entrailles de la terre 淵 潛?... Celui qui est descendu est celui-là même qui ensuite est monté au faîte des cieux, 登 天, afin de tout accomplir. On ne dit pas que *Long* n'entende pas du tout 不 聽, mais qu'il entend par sa corne et non par ses oreilles. Le signe 聽 *Ting* ne signifie pas moins *exaucer les prières* qu'*obéir aux ordres*, et la corne figure la force ou la divinité. Ainsi parce que le divin *Long* entend par la *corne*, il sait tout ce qui plaît à son père, et il sait tout ce dont nous avons besoin, parce qu'il obéit par sa corne, son obéissance est d'un mérite infini ; parce qu'il exauce par sa corne il n'y a rien qu'il ne puisse donner.

Mais que dire de cet *os énigmatique*. Il me semble à moi que c'est la *croix elle-même* que le *Saint* a prise comme une épouse chérie ; d'où il a pu dire : « Je monterai sur le » palmier et je cueillerai ses fruits (84). » Le caractère 骨 *kou* est purement métaphorique ; en effet, c'est *Tchi-mou* 尺 木. *Tchi* est une *mesure* et *une règle*. Nous aussi nous devons tout mesurer avec la seule règle de la Croix. « 尺 est

(84) Ascendam in palmam et apprehendam fructus ejus (*Cant.* c. VII, 8).

» composé de 尸 et de 乙. 尸 1er signe, est un *homme mort.* » 乙 le 2e est 物 *oue, chose.* » 大達 *ta,* comme le dit le *Choue-ven* (85). Nous n'*avons accès auprès du père* que par la mort et la croix du *Saint.* Sans 尺 木, *Long* ne peut monter au ciel ; et lui-même n'a-t-il pas dit : *N'a-t-il pas fallu que le Christ souffrit et qu'il entrât ainsi dans sa gloire* (86). Enfin, comme dans la suite des temps, les Chinois ont appliqué à leur empire, par une grande adulation ou par une grande ignorance, à peu près tout ce qui est dit du vrai et unique 天 子 *Tien-tsee,* fils du ciel et maître de tout l'univers, comme cela était consigné dans leurs anciens manuscrits, il n'est pas étonnant que *Long* soit devenu l'insigne des rois de la Chine.

Dans les six lignes du symbole ☰ 乾 *Kien,* (le 1er), toute la vie du *Saint* s'y déroule d'une façon admirable, et » on les nomme les *Lou-long,* 六 龍, les *six long,* non pas » qu'il y ait 6 *Long,* mais parce que le divin *Long,* qui est » un et sans égal, a parcouru les 6 lignes, ou les 6 états, ou » grades, chacun en son temps afin de pouvoir régner dans » le ciel (87). »

Symbole 1er 乾 *Kien* de l'Y-King :

6e — ligne
5e — ligne
4e — ligne
3e — ligne
2e — ligne
1re — ligne

Dans la 1re *ligne* est figurée la vie cachée et privée du *Saint.* Soit quand il était caché dans le sein de son Père durant l'éternité, soit qand il demeurait caché pendant

---

(85) *Choué-ven.*

(86) Nonne hæc oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam (Luc XXIV, 26).

(87) 時乘六龍以御天. *Y-king,* symbole I, n. 11.

30 ans dans la boutique de Joseph. « Il ne cherche pas la » gloire dans ce monde, dit *Ou-tching*, d'après le texte et la » glose de *ven-yen* ; il ne désire pas être connu des hommes. » Il est aussi grand étant caché qu'il l'est après s'être mani- » festé ; il ne perd rien de sa gloire dans les plus grandes hu- » miliations, comme il n'y ajoute rien dans les plus grands » honneurs (88). »

Dans la 2e *ligne*, c'est la vie publique du *Saint*. Le texte dit : « *Long* a apparu dans le champ (89), » et la *Glose ven-yen* s'efforce de le peindre ainsi : « Il est droit et au milieu ; sa » vie est ordinaire, commune, mais ses paroles sont sincères » et ses actes prudents, il chasse les vices ; observe la vertu ; » remplit le monde de ses bienfaits ; il est humble de cœur ; » enfin sa vertu est souverainement parfaite et il a par ce » motif le don de convertir les cœurs (90). »

Dans un autre symbole du *premier-né* lequel est le dragon *Long* 龍, le texte dit : « le *premier-né* dompte la région des » ténèbres et après 3 ans il reçoit sa récompense dans le grand » royaume (91). » Cette 2e *ligne* ajoute encore ceci : « Heureux » ceux qui verront le *Saint* (le grand homme (92). » — « Ce » *Saint*, dit *Mong-yn*, surpasse de beaucoup tous les autres. » Comment *Confucius* et *Mencius* pourraient-ils être dits la » paix et la lumière du ciel inférieur et *Long* être dit » marchant sur la terre ? Est-ce que leurs bienfaits » atteignent tellement tout le monde, que par leur pré-

---

(88) 不求見於世 o 不欲知於人 o 雖窮居不損焉 o 雖大行不加焉. *Ou-tching* et *Ven-yen*.

(89) 見龍在田. *Y-hing*, symbole 1, n. 3.

(90) 龍德而正中者也 o 庸言之信 o 庸行之聽 o 閑邪存其誠 o 善世而不代 o 德博而化. Comm. *Ven-yen*, dans l'*Y-king*, symb. 1, n. 26.

(91) 震用代鬼方 o 三年有賞於大國. *Y-king*.

(92) 利見大人. *Y-king*, symbole 1, n. 3.

» sence une si grande utilité se répand sur toutes cho-
» ses (93)? »

Ces mots 利見大人 *li kien ta gin* se lisent aussi à la 5e ligne; c'est pourquoi *Hiang ngan che* dit : « Il y en a qui » pensent qu'il est utile à la 2e de voir la 5e et à la 5e de re- » garder la 2e ; mais cela est faux. Car dans les deux lignes » on dénote des hommes auxquels le plus grand avantage sera » de voir le *Saint homme*. Quand le *Saint* est caché, le » monde languit dans les ténèbres et quand le *Saint* apparaît, » il remplit le ciel inférieur de sa lumière (94). » Ainsi parle cet auteur.

« C'est-à-dire, comme dit *Mong-yn*, le ciel inférieur est » converti par le *Saint* (95). » « Dans les autres symboles, » dit *Yu-yen*, la 2e ligne est le lieu du ministre du roi, mais » dans le symbole *Kien* 乾, les six lignes se rapportent toutes » au roi (96). » D'où vous conclurez que dans la 6e ligne 亢龍 ne signifie pas le *rebelle Long*.

Dans la 3e ligne se trouve la fin de la vie du *Saint*. C'est avec raison que le chapitre *Ven-yen* dit : « En haut il n'est » pas au ciel ; en bas, il n'est pas dans le champ (97). Sur » le soir il craint, dit le texte, et il tremble jusqu'au ma- » tin (98). » Le *Ven-yen* en donne la raison, à savoir c'est que

---

(93) 孔孟安得天下文明 ○ 而爲見龍 ○ 安·得澤及物 ○ 而爲物所利見乎. *Mong-yn*, vers 1400 de J.-C.

(94) 或言二利見五 ○ 五利見二 ○ 非也 ○ 並爲人利見之 ○ 蓋聖人隱 ○ 則天下晴 ○ 聖人見 ○ 則天下明. *Hiang-ngan-che*, auteur du 13e siècle ap. J.-C.

(95) 天下彼其文明之化. *Mong-yn*.

(96) 他卦以二爲臣 ○ 未嘗以二爲君 ○ 乾六爻 ○ 皆言君之事. *Yu-yen*.

(97) 上不在天 ○ 下不在田. *Ven-yen* dans *Y-king*, symbole 1, n. 53.

(98) 夕惕若厲. *Y-king*, voir *ibid.*, n. 4 et 27.

» son heure est venue (99). » Ce qui semble manquer ici, à savoir l'effusion du sang du Saint et sa mort se trouve très-clairement dans le symbole suivant 坤 *Kouen*, en ces termes : « *Long* combat hors des murs ; son sang est jaune-» noir (100). » Il a souffert hors la porte et par figure on dit que son sang est jaune-noir, c'est-à-dire de la couleur du ciel et de la terre, parce que c'est le sang d'un Dieu-homme. » Si l'on disait 戰 龍 ce serait, selon *Siang-tchao*, le crime » d'un fils impie, mais en disant *Long-tchen*, il marque la » vertu d'un fils excellent (101). »

Dans la 4e ligne, le *Saint* descend aux enfers. « Si vous regar-» dez en haut, fait remarquer le *Ven-yen*, il n'est pas au ciel; » si vous regardez en bas, il n'est pas dans le champ; si vous le » cherchez au milieu, il n'est pas parmi les hommes(102). » Il a été enlevé et a pénétré les abîmes 在 淵 *yuen*. Il faut remarquer que dans ces deux lignes on lit 无 咎 *vou-kieou*, car il a souffert et il est mort pour satisfaire pour le péché. Il faut aussi remarquer que ce sont là les deux seules lignes où on ne lise pas 龍 *long*, parce que la divinité s'est en quelque sorte tuée, et le *Saint* est mort comme homme, autrement, l'homme ne serait pas sauvé; que si vous entendez avec les Chinois modernes le symbole 乾 *Kien* d'un monarque temporel, comment vous tirerez-vous de l'explication de ces deux lignes ?.. Comment un roi peut-il tant souffrir et descendre dans l'abyme, et ensuite monter au Ciel ? Vous feriez certainement plus de violence au symbole que je ne pourrais jamais en faire à un texte quelconque.

---

(99) 因 其 時 而 惕. *Ven-yen*, *ibid.*, n. 27.

(100) 龍 戰 於 野 ○ 其 血 玄 黃. *Y-king*, symb. 2, n. 19.

(101) 若 說 戰 龍 便 是 亂 臣 賊 子 之 災 惡 ○ 說 龍 戰 ○ 則 是 忠 臣 孝 子 之 極 至 也. *Siang-tchao*, vivant sous les Ming, 1333-1628 de J.-C.

(102) 上 不 在 天 ○ 下 不 在 田 ○ 中 不 在 人. Le *Ven-yen*, dans *Y-king*, symbole 1, n. 54.

Dans la 5e ligne, le *Saint* est monté aux cieux. « Bien heureux ceux qui le verront, » ainsi porte le texte. La *Glose* ajoute : « Il a été le *Saint* homme (**103**). » Sur ce lieu voici ce que dit *Van-tchong lié* : « Le *grand homme* dont il est question à la 5e ligne est tout à fait le même que le Ciel ; et c'est » pourquoi on dit qu'il gouverne le Ciel, et qu'il régit le Ciel ; » ailleurs on dit qu'il embrasse le ciel et la terre et opère » les mutations du ciel et de la terre, comme le potier forme » ses vases. Donc avant que n'existât ce Ciel visible, qui » nous couvre, il existait un quelqu'un par qui tout a été fait. » *Kouan-yun-tsee* le nomme le Ciel du Ciel 天天, c'est-à-dire donnant au ciel d'être ciel, et *Han-chan-tse* le nomme, » le ciel au milieu du ciel. Il est évident par là que le ciel et » la terre ne sont rien autre qu'une chose sortie du sein de » cette suprême raison ou parole (**104**). »

Dans la 6e ligne, le *Saint* triomphe de tous ses ennemis. C'est pourquoi le texte dit : « Ceux qui se sont révoltés contre » le divin *Long* s'en repentiront (**105**). » Je me souviens avoir déjà expliqué ce texte (**106**). Et *Hiang-ngan-ché* donne la même explication lorsqu'il dit : « A la 5e ligne, « *Long*, qui est monté au ciel, est le *grand Saint*. Dans la » 6e ligne celui qui se révolte contre *Long* est un *grand* » *scélérat* (**107**). »

---

(103) 飛龍在天 ○ 利見大人. *Y-king*, symb. 1, n. 6.

(104) 九五之大人渾是一個天也 ○ 故曰統天 ○ 曰御天 ○ 又曰綱維天地之道 ○ 又曰範圍天地之化 ○ 是天以先 ○ 實有一物 ○ 所以生天者也 ○ 關尹子謂之天天 ○ 寒山子謂之天中之天 ○ 故曰天地之大 ○ 亦道中一物耳. *Vang-tchong-lie.*

(105) 亢龍有悔. *Y-king*, symbole 1, n. 7.

(106) Voir ci-dessus, p. 142.

(107) 以九五之飛 ○ 爲大聖之人 ○ 以上九之亢 ○ 爲大愚之人. *Hiang-ngan-che*, sous les Song, 1165-1173 de J.-C.

Nous avons souvent dit que le *Y-king* se rapporte tout entier aux deux symboles 乾 *kien* et 坤 *kouen*, qui joints ensemble nous donnent toute l'histoire du *Saint*. Dans 乾 *Kien* le *Saint* est comparé au *Long* 龍, parce qu'il est Dieu fort et sévère. Dans 坤 *Kouen*, on le compare à 牝馬 *pin-ma*, parce qu'il est infiniment doux. Ainsi vous avez dans le *Cantique* : « Je t'ai comparée, mon amie, à mes coursiers des » chars de Pharaon (108). » Les *Septante* traduisent τῇ ὑππῳ μου, *à ma cavale*, et Horace appelle une jeune fille « une » cavale de 3 ans qui joue et bondit dans les champs (109). » Il est probable que de là vient la tradition qui rapporte qu'un animal *Long* 龍 et un *cheval* 馬 *Ma* sont sortis ensemble l'un fleuve et ont rapporté sur leur dos l'ancien tableau 河圖 *ho-tou*. Chacun avoue que le *Y-king* qui se résume en entier au *Long* 龍 et au *Mà* 馬 ou au 乾 *Kien* et 坤 *kouen* est tiré de ce tableau. « Le tableau est sorti du » fleuve et le fleuve sort du paradis terrestre. Comme cela » est connu de tout le monde, dit *Lo-pi* (110). »

3e Point. — De 麟 Lin, *la Licorne*.

Ceux qui examinent légèrement les monuments chinois, en voyant le *cerf* 鹿 *Lou* au côté du signe *Lin*, ne doutent pas que *lin* ne soit une espèce de *cerf*; et quand dans *Kou-leang*, ils trouvent *mà* 馬 *cheval* pour *loù* 鹿 *cerf*, ils disent que les *cerfs* sont semblables aux *chevaux* et qu'ainsi on écrit indistinctement *loù* 麟 ou *mà* 驎. Ainsi nos Européens, quand ils entendent dire que *Lin* n'a qu'une corne, disent aussitôt c'est *unicornis* ou la *Licorne*, et quand ils voient *Long* 龍 peint partout par les *ignorants* chinois, ils disent que c'est le *dragon* ou le *serpent*, grand et ailé.

---

(108) Equitatui meo.... in curribus Pharaoni assimilavi te, amica mea (*Cant.* I, 8).

(109) Quæ, velut talis equa trima campis
Ludit exsultim (Hor. III, ode XI, 9).

(110) 河出於地堂. *Lo-pi*, vivant vers 1170, ap. J.-C

Pourquoi dans le signe *Lin* 麟 est-il mention du *cerf*, 鹿 *loù?* Demandez-le à l'Epouse, qui dit si souvent dans le *Cantique* : « Fuis, mon bien-aimé, et sois semblable » au chevreuil et au faon des cerfs (1). » « Les hommes » après le péché, dit le P. Joachim *Bouvet*, erraient à travers » les déserts de ce monde, et soupiraient après un Sauveur » comme le Cerf altéré soupire après l'eau des fontaines. » Dieu a eu pitié d'eux. C'est pour cela que *Lin* 麟 est com- » posé de 粦 *Lin* et de 鹿 *loù.* » C'est assez bien. Les Chinois avouent eux-mêmes que 粦 dans ce caractère est le même que 憐 *lien*, avoir compassion. Le Saint est devenu en tout *semblable aux autres à l'exception du péché* (2) et c'est pourquoi on le nomme 麒 *Ky*, c'est-à-dire 其 鹿 *ce cerf*, comme on dit de lui 其 人 *cet homme* et 其 子 *ce fils*, etc. On a dit aussi 鹿君 comme ci-dessus 君羊, parce qu'il est leur *roi* et leur *chef*.

Ajoutez à cela que 鹿 *lou*, *cerf*, peut aussi bien être pris pour victime que 牛 *nieou* ou que 羊 *l'Agneau*. Les *Diction-* » *naires* donnent à 粦 *lin* le sens de ces feux follets qu'ils » croient sortir du cadavre des morts (3). » Comment donner un tel sens à cette lettre ? Est-ce parce qu'au lieu de 米 il faut lire 炎 *feu double?* Cela est bien ; mais pourtant on ne peut pas employer une telle flamme pour désigner de semblables feux, sinon au moyen de l'autre partie de tout le signe. Quant à 舛 je l'ai déjà expliqué (4). J'ai dit qu'il s'agissait du péché ou de deux pécheurs, d'après les auteurs chinois même. Que faire ici de ces *feux follets* et quel rapport ce *feu follet* a t-il avec le *Ky-lin* ? Peut-être met-on ces

---

(1) Fuge, dilecte mi, et assimilare capreæ, hinnuloque cervorum (*Cant.* VIII, 14).

(2) Tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato (S. Paul, *Hébr.* IV, 15).

(3) 粦 ○ 野 火 也 ○ 人 死 及 牛 馬 ○ 血 沁 地 ○ 久 而 爲 粦. *Dictionnaires.*

(4) Voir ci-dessus, p. 271.

deux feux 炎, l'inférieur, qui a engendré le péché 舛 et le supérieur, parce qu'il l'a détruit. Telle est mon analyse ; aussi ai-je employé le mot peut-être. Elle convient bien en tout au *Saint*, dont *Lin* est le symbole.

Le dictionnaire *Pin-tse-tsien*, d'après le livre *tching-tsiang-ky*, dit « que 麒 *ky* est le mâle, et *Lin* est la femelle (5). Mais ce qu'il ajoute est mieux : « Parmi les oiseaux, le *Fong-hoang* n'a pas de générations. Parmi les animaux, le *Ky-lin* naît sans *semence* (6). » Le *Choué-ven* dit « que *ky* est l'*animal de la charité* 仁獸也. Il explique *lin* par le 天鹿假. Suivant lui, ce dernier signe est le même que *cerf mâle* 牡鹿 (7). » C'est ainsi que le cite le dictionnaire de *Kang-hi* (8) :

Le signe *ky* 麒 est rarement en usage tout seul ; au contraire, *lin* 麟 est d'un usage fréquent; il est souvent remplacé par 麐 *lin*. « Il ne mange rien de ce qui est vivant, dit le dictionnaire *Py-ya*, et cela marque sa charité (9). » C'est pour cela que 吝 *lin* entre dans ce caractère. Cependant ce dernier signe 吝 *lin* est toujours pris en mauvaise part dans le *Y-king*. C'est pourquoi le dictionnaire *tsing-ouen* écrit 麎 et dit : « Il répand de tels rayons de lumière, que les yeux ne peuvent les soutenir (10) ». Ce caractère est composé de 文 *ouen*, et c'est à tort que l'on met 吝 *lin*. *Kong-tsong-tse* dit fort bien : « Tous les oiseaux honorent *Fong* ; et tous les animaux vénè-

---

(5) 牡曰麒○牝曰麟. Dict. *Pin-tse-tsien*, publié en 1687, de J.-C.

(6) 鳥無世鳳皇○獸無種麒麟. *Idem*.

(7) *Choue-ven*.

(8) Dict. de *Kang-hi*, publié en 1716, à la lettre.

(9) 鹿吝不食生物○有愛吝意○故鮮吝. Dict. *Py-ya*.

(10) 麎文出○光華不可正視○故從文從吝. Dict. *Tsing-ouen*.

rent *Lin* (11) ». Vous voyez qu'il parle de la même manière de *Fong* et de *lin*, et qu'il fait *lin* le roi de tous les quadrupèdes de la terre. C'est donc avec raison qu'on lui donne le nom de » 仁 *charité*, vertu qui seule suffit pour régner dans le cœur » de tous, comme le dit le chapitre *ven-yen* (12). »

On décrit, symboliquement, le *Lin* de cette façon :

« Il a le corps du cerf, la queue du bœuf, les pieds du » cheval, la couleur de la terre, les plantes des pieds rondes, » une corne, le bout de laquelle est charnue ; lorsqu'il » pousse un cri, c'est un concert parfait, lorsqu'il agit, il con- » serve exactement toutes les règles ; il choisit la terre sur » laquelle il marche ; il ne s'arrête que dans les lieux où il » voit clairement où il est ; il n'écrase pas même un petit ver, » il ne foule pas les herbes vivantes et vertes ; on ne le trouve » pas dans la foule ; il ne marche pas avec un compagnon, il » ne tombe pas dans les fossés, ni dans les piéges ; son orne- » ment est la beauté ; il est en même temps 文 *ven* et 武 *vòu*. » La grande charité de ce Roi fait qu'il se montre au » dehors (13). »

Le livre *Touan-yng-tou* dit « qu'il est le signe de l'arrivée » du grand Roi, il mange la moëlle du meilleur grain, il boit » la fleur des perles et des pierres précieuses (14). Il est » comme le signe de la grande paix (15). Il y en a qui lui

---

(11) 飛者宗鳳。走者宗麟. *Kong-tsong-tse*, vers 221 ap. J.-C.

(12) 體仁足以長人. *Choue-ven*.

(13) 麟。鹿身。牛尾。馬足。黃色。圓蹄。一角。角端有肉。音中鐘呂。行中規矩。遊必擇地。群而後處。不履生蟲。不蹂生草。不羣居。不偶行。不入陷穽。不罹羅網。文章斌斌。王者至仁則出. Divers.

(14) 麒麟王者之嘉祥。食嘉禾之食。飲珠玉之英. *Touan-yng-tou*.

(15) 麟見爲太平之符. *Ibid.*

» donnent des ailes ; d'autres le rapportent à l'eau ; d'autres » aux bois (16). » Aussi le livre *Pao-kien-tou* dit-il : La pla- » nète de Jupiter se change en *lin* (17). » *Ho-kouan-tse* dit : *Ky-lin* est la *semence* (semen) de la dernière lune ; la vertu » *illud advocat* (18). »

Les Chinois modernes ne peuvent rien expliquer de tous ces vestiges ; ils disent, avec le dictionnaire *Tching-tse-tong*, « que ce sont autant de songes qui ne méritent aucune » créance (19). »

Ils donnent, comme ils peuvent, une courte explication de ces signes. Ainsi le livre *Kang-tsing-fou*, que les dictionnaires citent, dit : « *Lin* n'a qu'une corne. Le sens est que dans les » quatre mers, il n'y a qu'un Roi (20). » Et *Kong-yng-ta* dit : « Sa corne signifie sa force, mais à l'extrémité de cette » corne, il y a de la chair ; le sens est qu'il n'emploie pas sa » force (21). » A ce peu de mots, qui ne sont pas du tout mauvais, ceux qui ont connu le Saint peuvent ajouter un meilleur et plus explicite commentaire.

Le *Ky-lin* est 無種, *ou tchong, le Saint pas né à la manière humaine*. Le *Ky-lin* ne mange pas de choses qui ont eu vie. Le Saint est venu pour que les autres *aient la vie* (22). Le *Ky-lin*, comme le soleil, ne peut être fixé avec les yeux. Les enfants d'Israël ne pouvaient pas *fixer la face de Moïse* et celui-ci

---

(16) 麟有翼能飛。爲水精。爲火精. Divers auteurs.

(17) 歲星散爲麟. Livre *Pao-kien-tou*.

(18) 麟者玄枵之精。德能致之. *Ho-kouan-tse*, ancien ermite.

(19) 此皆曲說。不足信. Le dictionnaire *Tching-tse-tong*, publié en 1670.

(20) 麟一角。見海內共一主也. *Kan-tsing-fou*.

(21) 角示有武。角有肉。示不用也. *Kong-ing-ta*, vivant en 629 de J.-C.

(22) Ut omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam æternam (Jean III, 15).

est *plus que Moïse* (23). Le *Ky-lin* n'est venu que par la grande charité du Roi ; *Dieu a tellement aimé le monde qu'il lui a donné son Fils* (24). Le *Ky-lin* est le signe d'une paix parfaite ; ainsi le *Y-king* au symbole 乾 *kien*, dit : « A » l'arrivée du Saint tous les royaumes sont en paix (25). » La corne du *Ky-lin* est couverte de chair ; la divinité du *Saint* voilée par son humanité. Le *Ky-lin* est orné 文 武. Le *Saint* est tout à la fois 武 *où*, parce qu'il est Dieu, et 文 *ouen*, parce qu'il est homme. 乾 *kien*, comme nous l'avons dit souvent, est le symbole du *Tout-puissant*, et se prend pour *cheval* et *ciel*. 坤 *kouen* est le symbole du *parfait obéissant* et se prend pour *bœuf* et *terre*. La couleur de la terre est *jaune* et la figure du ciel est *ronde*. Le *Saint* est 乾 *kien* et 坤 *kouen*, parce qu'il est *Dieu* et *homme*. De là, vous comprendrez pourquoi le *Saint* est dit avoir quelque chose du *bœuf* et du *cheval*, la couleur *jaune* et l'ongle *ronde*. Le *Ky-lin* ne broie pas les vers rampants, il ne foule pas les herbes vivantes. Et il est écrit du *Saint : Calamum quassatum non conteret et lignum fumigans non extinguet* (25 bis). On ne trouve pas *Ky-lin* dans la foule, comme le *Saint*, n'est pas dans le tumulte des passions. *Ky-lin* ne marche pas avec un compagnon; parce que le *Saint* est unique et sans égal. *Ky-lin* ne tombe pas dans les fossés, ni dans les filets ; parce que le *Saint* est sans péché, et cela par sa nature. Le mot 罪 *tsouy* péché, veut dire, selon le *Choue-ven*, *voler dans un filet* (26). Le *Ky-lin* se rapporte à l'*eau* comme 龍 *long ;* l'eau est le symbole du *Saint*; le *Ky-lin* est la planète de Jupiter ; on en dit autant de 震 *tching* ☳ *premier-né*. Le *Ky-lin* ne vit que de perles

(23) Voir *Exode* XXXIV, 35 ; II *Cor.* III, 7, 13 ; Matth. XII, 41, 42.

(24) Sic enim Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret (Jean, III, 16).

(25) 首出庶物。萬國咸寧. *Y-king*, symbole 1, n. 13.

(25 bis) Isaïe, XLII, 3.

(26) 麟之趾。振振公子。于嗟麟兮. *Choué-ven.*

et de pierres précieuses. Les Chinois peignent tout cela devant lui, parce qu'ils ignorent que le *Saint* a doté la terre de tous les biens, et qu'étant plus pur que le jade 玉 *yo*, tous ceux qui le suivent doivent être purs et ornés de toutes les vertus.

Tel semble être le sens propre du livre *Chy-king*, à la dernière ode, 1er chapitre de la 1re partie, laquelle nous exhorte à la charité et à la mansuétude, par l'exemple du *Ky-lin*. Elle compte trois strophes, selon l'habitude. Dans la première, il est question des pieds *Ky-lin*; dans la deuxième, de son *front*; dans la troisième, de sa *corne*. Et ceux qu'elle nomme sont : 1° 公子 *kong-tse*, fils du Roi ; 2° 公姓 *kong-sing*, les parents du Roi ; 3° 公族 *kong-tsou*, les alliés du Roi (27).

Par 公 *kong*, les interprètes entendent *Ven-vang* ; je ne combattrai pas cette opinion, bien qu'on ne lise pas cela dans le texte, si, toutefois, on entend par *Ven-vang* le *Saint*, qui est le vrai Roi de la paix.

Les interprètes font aussi remarquer que « *Ky-lin* a des » talons, mais il ne les dirige contre personne, (*calces, sed* » *nemini eos illidit*) ; il a un front, mais il ne bat personne.

---

(27) 麟之定 ○ 振振公姓 ○ 于嗟麟兮 ○ 麟之角 ○ 振振公族 ○ 于嗟麟兮. *Chy-king*, 1re part., c. 1, ode 11. Nous croyons devoir donner ici la traduction qu'en a faite M. Pauthier :

Nous mettons ici cette ode parce qu'elle est courte, et qu'on sera bien aise de la lire.

Argument. — Eloge de l'animal fabuleux, le Ky-Lin, dont l'apparition est toujours de bon augure :

1. Qui n'admire pas un animal que l'on nomme *Ky-Lin*, dont les pieds ne font qu'effleurer la terre ; qui est doué des plus grands sentiments de bienveillance envers tous les êtres vivants. Oh ! c'est admirable ! ce seront d'autres *Lin*.

2. Le *Lin* porte sur son front la marque (de son origine divine : une corne inoffensive).. Tous ceux auxquels il donne naissance sont doués des mêmes vertus. Oh ! qui n'aurait pas la plus grande admiration pour le *Lin* !

3. Le *Lin* porte une corne à son front. Les fondateurs des familles souveraines, qui se sont consacrées au bien de l'humanité, sont tous, chose digne d'admiration, comme des autres *Lin* (*Chy-king*, traduction complète, en partie par M. Pauthier, dans *Bibliothèque orientale*, t. II, p. 264).

» il a une corne, mais il ne frappe pas (28). » Dans chaque strophe on répète 振 *tchin* 振 *tchin*, ce qu'ils expliquent par 仁 厚 *gin-heou*, *charité* et *bonté*; 振 *tchin* signifie proprement *relever les malheureux et secourir ceux qui sont en danger*. A la fin de chaque strophe, il s'écrie : 于 嗟 麟 兮, comme s'il disait : « Hélas ! vous aussi vous êtes *Lin*, soyez » donc doux et benins, comme votre Roi et père l'est. » Si quelqu'un voulait entendre par 公 子 *kong-tsee* les *apôtres*, par 公 姓 *kong-sing*, les *fils* de l'Eglise naissante, surtout des Juifs; par 公 族 *kong-tsou*, tous ceux qui croient et croiront en le Christ, de toute tribu, langue, peuple et nation, cette explication me plairait beaucoup. Il ne frappe pas du pied, celui-là qui ne méprise personne. Il ne bat pas du front celui-là qui ne se préfère à qui que ce soit. Il ne frappe pas de la corne, celui-là qui n'use de son pouvoir que pour faire des bienfaits. Tel est le *Ky-lin*, tels doivent être ceux qui sont à lui.

Le dictionnaire *Pin-tse-tsien* cite ces paroles du livre *Chè-y-ky* : « Avant la naissance de Confucius, un *Lin* vint se pro» mener dans cette contrée. Il vomit des caractères de la » pierre *yù*, dont le sens était : Le fils de l'eau très-limpide » succédera à la dynastie *Tcheou*, et il y aura un roi sans » aucun fard. La mère de Confucius admira cela, et lia la » corne du *Ky-lin* avec une bandelette de soie. Le *Ky-lin*, » n'ayant aucune crainte ni appréhension, passa la nuit en » cet endroit, et ensuite il partit. L'an 14 de *Ngay* roi de *Lou*, » des chasseurs prirent en occident *Ky-lin*. Confucius s'é» cria : Quel est donc celui qui doit venir ? Quel est celui qui » doit venir? Il n'est pas certain que ce *Ky-lin* ne fut pas celui » que sa sainte mère avait vu (29). »

---

(28) 麟 有 趾 而 不 踶 ○ 有 定 而 不 抵 ○ 有 角 而 不 觸. *Interprètes.*

(29) 孔 子 未 生 時 ○ 有 麟 遊 於 闕 里 ○ 吐 五 書 ○ 其 文 曰 ○ 水 精 之 子 ○ 繼 衰 周 ○ 而 爲 素 王 ○ 孔 母 異 之 ○ 繡 紱 繫 其 角 ○

Je ne me mets pas beaucoup en peine de savoir l'autorité de ce livre, puisqu'on lit cela de côté et d'autre.

Chacun sait que le *Tchun-tsieou* commence par 隱公 *Yn-kong*, et qu'il finit à la mort et à la prise du *Ky-lin*. Si vous demandez aux Chinois pourquoi cela ? Ils vous répondront avec *Ngeou-yang-sieou*, qu'ils ne le savent pas 吾不知也. 隱 *Yn*, veut dire : *se cacher*, *être caché*, et ce *Yn-kong* semble être la figure du Dieu caché, de même que *Ky-lin* est le symbole du *Saint*, qui a été mis à mort en Occident par ceux qui ne le connaissaient pas. Confucius, comme on peut le croire avec probabilité, savait cela par une antique tradition. Donc, lorsqu'il parcourait le livre *Tchun-tsieou* (qui oserait affirmer que c'est le même que nous avons à présent) et qu'il fut arrivé à la fin, où la mort du Sauveur est rapportée d'une manière mystique, il s'écria par deux fois : « Quel est donc celui qui » doit venir ? Il versa d'abondantes larmes en apprenant la » mort du *Saint*, et il dit 吾道窮矣, c'est-à-dire, la doc- » trine, que j'ai professée prend sa fin. » Car lorsque celui-là sera venu il n'y aura plus l'espoir et l'attente 儒 *jou*, mais la foi et la vérité 信 ; parce que l'*Homme-Verbe* 人言 parlera lui-même. Cette histoire du *Ky-lin*, qui renferme la prophétie sur le roi futur semble fabriquée en l'honneur de Confucius, ou elle lui a été maladroitement appliquée.

Ainsi disait S. Jean : « Es-tu celui qui doit venir, ou en » attendons-nous un autre (30) ? » Ce mode de parler est le même absolument, car Confucius ne dit pas 孰來哉 qui vient ou qui viendra ? mais il dit : 就 Qui 爲 est 來哉 à venir ? De telle manière que 來 *Lay* est comme le *nom* sous lequel il le désigne. Le *Saint* est dit à *venir* comme on dit : *Messie*. *Fou* est appelé 如來 *Jou-lay* ; il n'est pas le vrai

---

信宿而去。至魯哀公十有四年。春西狩獲麟。孔子曰。就爲來哉。孰爲來哉。未必非聖母所見之麟也. Le *Che-y-ki*, dans le dict. *Pin-tse-tsien*. voir n. 5.

(30) Tu es qui venturus es, an aliam expectamus (Matth. xi, 3) ?

Messie, il est pris faussement pour tel. Le *Saint* à venir est figuré sur la lettre même 來, où vous voyez le grand homme 大 人 *ta-gin*, sur la croix 十 et les *petits hommes* 小 人 *siao-gin*) ainsi se nomment les Chinois entre eux), s'appuyant sur le *Saint*.

Hoay-nan-tsè nous a conservé une excellente tradition qui trouve sa place ici. Voici ses paroles :

« Quand le *Ky-lin* combattra, le soleil et la lune *seront* en » éclipse (31) » Je mets le futur *seront*, car rien ne m'oblige à trouver autre chose. L'auteur du dictionnaire *tching-tse-tong* se rit de ces paroles, et il n'a pas remarqué qu'il est lui-même beaucoup plus ridicule, lorsque, se moquant de l'ignorance de *Hoay-nàn-vang*, il dit : « Il ne sait pas que quand » la lune couvre le soleil, celui-ci souffre une éclipse; mais » quand la lune combat contre le soleil et ne veut pas lui » céder, alors a lieu l'éclipse de la lune (32). » Il ignore lui-même que l'éclipse de lune vient de la position de la terre entre la lune et le soleil. Et la lune combattant contre le soleil, ne voilà-t-il pas une chose bien plus ridicule que le soleil et la lune s'éclipsant, quand le *Ky-lin* combat ? Car la tradition dit que le *Ky-lin* 鬬 *teou*, combat, comme le *Y-king* dit que 龍 彈 *long-tchan*, le dragon, combat et que le soleil et la lune perdent à la fois leur lumière, cela n'est jamais arrivé, si ce n'est quand le *Saint* est mort.

IVe POINT. — *Le hiéroglyphe de l'oiseau* 鳳 *Fong figurant le Saint.*

Le *Chou-king* et le *Chy-king* font mention du *fong-hoang*. Ils ne disent pas quel est cet oiseau, mais ils insinuent assez que c'est un oiseau de bon augure. Pour avoir une idée plus nette de ce symbole, il faut avoir recours à

---

(31) 麒 麟 鬬 ○ 日 月 蝕. *Hoay-nan-tse*, 105 ou 200 ans av. J.-C.

(32) 不 知 月 捧 日 而 日 爲 之 食 ○ 月 亢 日 而 月 爲 之 食. Dict. *Tching-tse-ton*, voir n. 19e.

d'autres livres qui, quoique d'une autorité moindre, sont pourtant anciens aussi.

Touchant l'analyse de ce mot et sa forme diverse, on remarquera : 1° que *Fong* 鳳 s'écrivait autrefois 朋 et 朋鳥. Le 1er 朋 est la même chose que 朋 et 鵬, bien qu'à présent on ne prononce plus ces deux derniers *fong*. Ajoutez-y 天鳥 qu'on trouve dans le dictionnaire de *Kang-hy*, et qui n'est autre que *Tien-niao* 天鳥 *oiseau céleste*. Remarquez : 2° que dans le *Chou-king* et le *Chy-king*, le caractère *hoang* ne s'écrit pas 鳳, mais seulement 皇, et tous avouent que ce dernier signe 皇 est la vraie manière 本字 *pen-tsè* de désigner l'*oiseau Fong-hoang*. On l'écrit aussi 皇鳥 c'est-à-dire Roi des oiseaux 鳥皇. On le trouve encore de cette manière : 鳳 c'est-à-dire *oiseau caché* 鳥鳳. Remarquez en 3e lieu que 鳳 est composé, d'après le *Choué-ven*, de 鳥 et de 凡 qui lui donne son accent (1). Il serait mieux de dire que 凡 appartient surtout au sens du mot. Car d'après la même analyse, il conste que 凡 comme il l'écrit 凡, se compose de 二 et de 及 *ky*, qu'on écrivait jadis 乂 (2). Quant à *pè* 白, qu'il dit aussi composé de 二, cela est vrai, comme on peut le voir par son antique forme 𠂇, dans laquelle on voit 八 ou 人 comme dans 勹 qui s'écrit à présent 包 *pao* et dans laquelle on trouve 二 (3). Or 及 *ky* veut dire : parvenir jusque. Donc *Fong* 鳳 est 二 second 及 parvenant jusqu'à 鳥 l'oiseau. L'analyse, dit *Tchang-tsien*, est la même que dans 風 *fong* le *vent*. 風 est 二 second 及 descendant jusqu'au 虫 *ver*. Ainsi il change et convertit tout, comme on peut le voir dans le symbole ☴ 巽 *siun* (le 57e), qui désigne le vent (4). Revenons à la thèse :

---

(1) 鳳 從 鳥 凡 聲. *Choué-ven.*
(2) 凡 從 二 從 乂 ○ 乂 故 文 及 字. *Choué-ven.*
(3) 鳳 與 風 同 義. *Choué-ven.*
(4) *Tchang-tsien.*

Puisque *Fong* 鳳 n'est autre chose que 二 及 鳥, il n'y a rien d'étonnant à ce qu'on le nomme 天 鳥 *oiseau céleste*, 神 鳥 *oiseau spirituel*, 鳥 皇 *roi des oiseaux*, 隱 鳥 *oiseau caché*. Je m'étonne que les Européens, même savants, lui donnent le nom d'*aigle* ou d'*oiseau du Paradis*, à moins qu'ils n'en usent ainsi dans un sens symbolique. Mais je m'étonne encore plus que les Chinois disent que le mâle est *Fong* 鳳 et la femelle *Hoang* 皇. Que par l'oiseau on désigne très-bien la chair que le Verbe a revêtue, S. Grégoire sur ces paroles de Job : L'oiseau a ignoré sa voie, l'*enseigne clairement*. « Notre-Seigneur, dit-il, a été fort bien appelé oiseau, parce qu'il a » dirigé aux cieux son corps charnel, *quia corpus carneum* » *ad æthera libravit* ; il a ignoré la voie de cet oiseau, celui » qui ne croit pas qu'il est monté au ciel (5)? »

Le *Choué-ven* et le livre *Han-chi-vay-tchouen* citent les paroles du *Vieillard céleste* 天 老 *Tien-lào* (6). Quel est ce vieillard? On ne le sait pas encore, dit *Tchang-teien*, 未 詳 *ouei-tsiang*. Ils disent que ce vieillard céleste 天 老 répondit à *Hoang-ty*, qui désirait l'arrivée de l'oiseau *Fong* et demandait quelle était son espèce :

« L'image de *Fong* est celle-ci : Sa partie antérieure est » semblable à celle de l'oie sauvage 鴻 *hong* ; sa partie postérieure est semblable à celle de la Licorne 麟 *lin* ; il a le col » du serpent et la queue du poisson ; il a la grâce et la splendeur du Dragon *Long* 龍 ; le corps de la Tortue *Kouei* 龜, » le menton de l'hirondelle *yen* 燕, et le bec de la poule. Sur » sa tête il porte la vertu, sur son dos la charité ; dans son » cœur il entretient la fidélité, et ses côtés sont ceints de la » justice. Le *Fong* seul communique la félicité du ciel et la

---

(5) Nous traduisons mot à mot le texte que le P. Prémare cite de mémoire. Voici le vrai texte de S. Grégoire :

Quis hoc loco avis nomine, nisi filio signatur, qui corpus carneum quod assumpsit, ascendendo ad æthera libravit (S. Grég., *in Job* XXVIII, 7 ; *Pat. lat.*, t. 76, p. 67)?

(6) 天 老 未 詳. *Choue-ven.*

» fécondité de la terre. Il concilie les cinq sens et inspire » les neuf vertus. Quand la sagesse règne sur la terre, si celle-» ci possède les vertus symboliques de cet oiseau, alors le » *Fong* passe par là ; si elle en a 2, alors le *Fong* y voltige ; » si elle en a 3, il s'y assied ; si elle en a 4, alors *Fong* y vient » au printemps et en automne ; si elle en a 5, alors il y fait sa » demeure perpétuelle (7). »

Le livre *Chan-hay-king* dit que « sur la montagne de l'autre » immortel il y a une abondance d'or et de pierre 玉 *yo*. La » fontaine de l'immortalité en sort et coule au midi. Là est » l'oiseau semblable à la poule, beau par la variété de ses » cinq couleurs ; il se nomme *fong-hoang*. L'ornement de sa » tête est la vertu, la beauté de ses ailes est la justice, celle de » son dos, l'urbanité, celle de sa poitrine la charité, et de son » ventre la foi. Par soi, il mange et boit, par soi il chante, » par soi il danse, et quand il apparaît, tout l'univers jouit de » la tranquillité et de la paix (8). »

Le même livre décrit les peuples d'un certain royaume, dit *ouo* 沃, caractère qui signifie *arroser*, *purifier*, *parfaire*, etc.

---

(7) 天老對曰。夫鳳象。前鳳後麟。蛇頸而魚尾。龍文而龜身。燕頷而鷄喙。載德負仁。抱忠挾義。惟鳳爲能通天社。應地靈。律五音。賢九德。天下有道。得鳳象之一。則鳳過之。得鳳象之二。則鳳翔之。得鳳象之三。則鳳集之。得鳳象之四。則鳳春秋下之。得鳳象之五。則鳳沒身居之。 *Han-chi-vay-tchouen.*

(8) 丹穴之山。其上多金玉。丹水出焉。而南流注于渤海。有鳥焉。其狀如鷄。五彩而文。名曰鳳皇。首文曰德。翼文曰義。背文曰禮。膺文曰仁。腹文曰信。是鳥也飲食自然。自歌自舞。見則天下安寧。 *Chan-hai-king*, l. 1, n. 26.

« Ils mangent les œufs de l'oiseau *Fong* et boivent une fort » douce rosée ; ils conservent toujours le goût et la saveur de » tous les vivres qui sont agréables à leurs palais (9). »

Le dictionnaire *Pin-tse-tsien* ajoute, d'après plusieurs auteurs « que le *Fong* a six images. Sa tête représente le Ciel, ses » yeux le soleil, son dos la lune, ses ailes les vents, ses pieds » la terre, et sa queue les planètes (10). »

Il dit encore : « Le *Fong* ne se repose que sur les arbres » *ou-tong*, il ne mange que les fruits de la canne *tchu*, il ne » boit que les eaux d'une fontaine très-limpide. Il est orné de » 5 couleurs, sa voix atteint les 5 sons musicaux ; partout où » il est, où il va, les autres oiseaux le suivent, *Fong* se place » au milieu (11). »

Il n'est pas nécessaire, ce me semble, de résumer cela et de l'expliquer en détail. Ceux qui sont un peu habitués aux symboles en saisiront le sens de suite. Les principales vertus que l'on attribue à *Fong* sont 仁 義 *gin-y* et 忠 *tchong;* dans *gin-y* 仁 義, la miséricorde et la justice du Médiateur sont indiquées, et tout ce qu'on peut exiger du Médiateur comprend *tchong* 忠 ou la fidélité jusqu'à la mort. Le seul Médiateur est 通 天 祉 *tong-tien-tchi*, parce qu'il est Dieu, et 應 地 靈 *yng-ti lin* parce qu'il est homme. Il aime ceux qui lui sont semblables, et plus la ressemblance est grande, plus il demeure longtemps au milieu d'eux. Je laisse le reste au lecteur à méditer ; pour moi je ne doute nullement que le *Saint* souffrant ne soit désigné par le *Ky-lin*, le *Saint* ren-

---

(9) 沃之野。鳳皇之卵是食。甘露是飲。凡其所欲。其味盡存. *Chan-hai-king.*

(10) 鳳有六象。頭象天。目象日。背象月。翼象風。足象地。尾象綽. Dict. *Pin-tse-tsien*, par *Fu-con-tse*, en 1676.

(11) 鳳皇非梧桐不棲。非竹實不食。非醴泉不飲。身備五彩。鳴中五音。所在則羣鳥從之。鳳皇羣羣鳥從之。五方雜鳥。中央鳳皇. Dict. *Pin-tse-tsien.*

trant au Ciel, par *Fong-hoang*, l'un et l'autre des deux états est figuré par *Long*.

Au commencement, j'ai dit que 鳳 s'écrivait 朋, lequel signe est le même que 朋 et 鵬. J'en donne ici une courte explication. Nous ne considérons plus le *Fong* comme oiseau mystique, mais comme une chose précieuse, 朋 est placé dans les *dictionnaires* sous la clef de 月 *yué* la *lune*. Le *Tching-tse-tong* veut cependant « qu'ici ce ne soit ni la lune, ni la chair, » et par ce motif on ne doit pas écrire tout droit 朋, mais » d'une façon inclinée 𠬝 (12). » Cette raison est peu sensée, comme si dans 𠬝 la *lune*, le caractère 丹 n'était pas tout à fait incliné, et que dans 祭 *tsy*, le caractère viande 月 n'était pas de même incliné. Il n'est pas jusqu'à lui-même qui, un peu plus bas, ne dise « qu'il y a 2 lunes qui s'éclairent mu- » tuellement, ou 2 chairs ou 2 hommes qui se soutiennent » mutuellement (13). » Il rapporte aussi cette lettre qu'il expose ainsi 朋. « Elle présente 2 hommes 月 ; chacun a au milieu » le chiffre deux 二. Deux paires d'hommes font 4 hommes. » D'où la multitude des hommes est appelée 朋 *pong* (14). »

Qu'il donne au caractère 四 *se* le sens de multitude, cela est bien, mais le reste n'est pas exact. Une réunion peut exister à la vérité, entre un bon nombre de personnes, mais l'amitié n'est qu'entre 2 personnes. 朋 *Pong* veut dire *ami*. Mais pour que l'amitié soit vraie, elle doit être fondée sur le *Saint*, et c'est pour cela que dans le mot 朋 on met le signe deux 二. Les amis doivent se ressembler. Le 1er 月 est le Dieu homme, l'autre *pong* 月 est l'homme pur, le fils adoptif, qui est uni par la grâce et la volonté au *Saint*, comme l'humanité au Verbe par l'unité de personne. Que si quelqu'un dit

---

(12) 朋非月非月。故斜書之. Dict. *Tching-tse-tong*.

(13) 朋兩月相映。兩肉相依. Dict. *Tching-tse-tong*.

(14) 朋從二人。其中各從二。二人偶爲從四。人兼爲朋. *Idem*.

que ce signe ne souffre pas une si noble explication, j'en reviens à 朋 et à 鵬, dont on doit dire la même chose.

Déjà je l'ai annoncé, le caractère 明 *ming* ne peut être appliqué qu'au seul *Saint*; parce que seul il est 日 et 月 *soleil-lune, Dieu-homme*. Mais 朋 se dit fort bien, soit du *Saint* en tant qu'il est homme, soit des hommes justes et amis de l'époux en tant qu'ils sont le corps du Christ et les membres de ses membres. Que si par 月 vous entendez *lune*, la 1e désignera l'humanité du *Saint* qui nous éclaire pendant la nuit et les ténèbres de cette vie; et la 2e signifiera les justes qui sont illuminés par le *Saint*. Que si vous prenez 月 *joù* pour de la *chair*, le 1er signe sera la chair du Christ; le 2e la nôtre qui est consacrée par l'humanité sacrée du Christ. Que si on entend par 朋 *pong*, une certaine *monnaie*, quelle en est sa valeur, cela est incertain.

Plusieurs pensent « que deux 貝 *pey* font un 朋 *pong*, » d'autres en demandent 5 et disent que 貝 est la valeur » d'un 朋 ou de 216 onces (15). » Admettons cela. Le caractère 朋 renferme le même signe répété. Quand on imprime un sceau sur de la cire, ou que le portrait du roi est gravé sur la monnaie, l'image est semblable à l'original qu'on a voulu reproduire, et la figure du sceau ressemble au modèle qui sert à la former.

Tout le prix de l'humanité du Christ consiste en cela qu'elle est unie au Verbe; tout le prix de notre âme vient de ce qu'elle est unie à Dieu par le Christ. Si enfin nous prenons 朋 pour 鳳 *fong*, songeons quel est celui, qui en premier lieu est désigné par ce symbole, et concluons ce que nous devons être nous-mêmes, comme je le disais plus haut en parlant du 麟 *lin*.

Il est évident que 鵬 est la même chose que 朋; cela se prouve parce que deux *pey* 貝 font un *pong* 朋 et par le

---

(15) 兩貝曰朋。五貝爲朋。朋直二百一十六。 Interprètes.

témoignage du livre *Tchang-tsien* et de *Tsing-ouen* qui dit : « 賵 est l'ancienne lettre 賵 et on devrait l'écrire 賵 (16). » « Le *Choué-ven* explique 賵 par *king-che* 頸飾 ornement du » cou (17). » Et le dictionnaire *Pien-hay* ajoute : « 賵 est un » collier de pierre que l'on pend au cou pour ornement ; les » jeunes filles s'en ornent (18), » mais cela n'a pas lieu en Chine, où la femme se couvre entièrement le cou. Le *Chy-king* loue les ornements dans les cheveux (19), mais personne en Chine n'a les cheveux frisés, soit naturellement, soit artificiellement. Le *Choué-ven* donne à 貝 *poei*, le sens de « coquilles qui autrefois servaient comme de mon- » naie (20). » Cela apparaît par l'ancienne lettre 𝔅, qui, bien qu'elle offre aux yeux l'aspect d'une coquille, renferme un grand mystère. Car 二 *eul* désigne la divine personne du Verbe ; et ⦃⦄ sont les 2 parties de la coquille (corps et âme), dans laquelle est renfermée une si précieuse marguerite. Dans 賵 on double le signe 貝, soit pour que nous connaissions notre dignité ou notre prix, à nous qui portons dans des vases fragiles un tel trésor, soit pour que nous soyons avertis par là de conserver notre cœur et notre corps purs, comme étant le palais d'un si grand Roi. *Choué-ven* ajoute « que les » anciens employaient 貝 pour richesses et 龜 *kouei*, pour la » chose la plus précieuse de toutes (21). » Mais cela sera expliqué dans le point suivant.

Ve POINT.—*De l'hiéroglyphe* 龜 *Kouei, Tortue, figurant le Saint.*

On donne généralement à ce signe le sens de *tortue*. J'aime mieux employer le mot chinois *kouei*, comme je l'ai fait pour

---

(16) 賵爲古文朋。本作賵. *Tsing-ouen.*
(17) *Choué-ven.*
(18) 連貝飾頸曰賵。女子飾也. *Pîng-hay.*
(19) *Chy-king.*
(20) *Choué-ven.*
(21) 貝海介蟲也。象形。古者貨貝而寶龜. *Choué-ven.*

long, *lin* et *fong*. La raison en est qu'il n'est pas moins difficile d'expliquer tout ce qu'on raconte de la *tortue* qu'il ne l'était du *dragon*, de la *licorne* et de l'oiseau *fong*.

Examinons sans retard les letires : La 1re est ancienne ; la 2e est propre ; la 3e est vulgaire ; la 4e est abrégée, les autres sont lettres composées. Je ne m'occupe pas de ces dernières. Ainsi, on peint grossièrement 龜 la tortue comme un dragon 龍, il faut en dire autant de 龜 que l'on trouve dans *Tchang-tsien* d'où 龜 a été abrégé. Il faut dire la même chose de 龜 qui vient de l'antique 龜 qu'on trouve dans le *Choué-ven* (22). Ils veulent que ce caractère représente le dos de la *tortue* avec sa *tête* et sa *queue*, les pieds retirés en dedans et ne paraissant pas. Mais pour que cela fût aussi vrai que cela est affirmé gratuitement, comment ces 4 petites croix exprimeraient-elles les marques qui sont sur le dos de la tortue ? Le signe ordinaire est 龜 qui ne diffère de la lettre propre 龜 si ce n'est par ce trait supérieur 丿. C'est sans fondement et sans raison qu'il y en a qui veulent, d'après le *Choué-ven*, « que 冖 soit la tête, 冂 le thorax, 丌 les pieds et » la ligne inférieure, la queue (23). » Le *Choué-ven* donne une raison futile quand il dit que la tête de la tortue est semblable à la tête du serpent. Le signe 它 dont il se sert a coutume de s'écrire 它 et veut dire le serpent. Admettons que la tête de ces 2 animaux ne diffère que très-peu ; est-ce une raison suffisante pour que la lettre 它 *ché* vaille la lettre 龜 *kouei*, Cet analyste ne se trompe pas moins lorsqu'il dit que la lettre 它 donne la figure du serpent. Ce dernier signe qui veut dire *cœur*, en diffère peu. Quelle ressemblance peut-il y avoir entre cœur et serpent ?

Le P. Joachim *Bouvet* dans la lettre 龜 *kouei* trouve une *lyre*, ce qui, ce me semble, est bien plus probable que la tortue des Chinois. La lyre a en effet une tête, une queue et des

---

(22) *Choué-ven.*

(23) 龜 頭 與 它 頭 同. *Choue-ven.*

cordes qui ne sont pas mal figurées dans 龜 ; elle a, en outre, un chevalet que 丌 exprime assez bien, enfin ce trait 3 veut dire les deux mains qui touchent la lyre. Et peut-être est-ce la raison pour laquelle *tortue* et *lyre* sont synonymes? Le P. Joseph *Jouvency* en donne pour raison ces paroles d'un poète lyrique :

O testudinis aureæ
Dulcemque strepitum, Pieri, temperas (24).

La *lyre*, dit-il, est appelée *tortue* parce que Mercure a fabriqué la première lyre avec la conque et le dos de la tortue. On peut objecter deux choses à l'analyse qu'en donne le P. *Bouvet* : 1° Il n'est pas d'une grande importance que les Chinois ne prennent pas la *tortue* pour la *lyre* ; comme si un Européen, imbu des mystères de la religion, ne pouvait pas tirer des lettres et des livres chinois, des choses qui sont complétement inconnues aux Chinois ! D'autant qu'il constè que, sur 10 parties de la doctrine contenue dans ces monuments, six ou sept ont complétement disparu ; 2° on peut objecter que *kouei* est un des 4 animaux qu'on nomme *ling* 靈. Cela n'empêche nullement que *kouei* ne veuille dire aussi instrument de musique, soit qu'il ait été fabriqué avec le dos de la tortue, soit parce qu'il en a la forme. Ainsi avons-nous vu plus haut que 朋 est non-seulement l'oiseau *fong-hoang*, mais encore une chose précieuse. Ainsi en est-il de *kouei* 龜.

Le signe *ling* 靈 favorise plutôt cette explication qu'il ne lui est opposé. Car il signifie tout ce qui, dès qu'on le touche, donne de suite un son, et ce son est toujours conforme au mode dont on touche cet objet ; si on le touche bien, le son est bon; si on le touche mal, le son est mauvais ; or tout cela convient bien à la *lyre*. Le signe *ling* ne prouve nullement que *long*, *lin*, *fong* et *kouei* soient autant d'animaux réellement existants ; on peut fort bien leur donner le nom de 四靈 *sse-ling*, lors même qu'ils ne seraient que symboliques et faits avec des animaux fabuleux ou inventés; *kouei* n'est pas moins symbolique que *fong* ou *lin*.

(24) Horace, l. VI, *ode* III, 17.

De même que les Chinois disent que *long* est sans femelle 無雌 *ou tsee*, ainsi disent-ils que *kouei* est sans mâle 無雄 *ou hiong*. De même qu'ils donnent des ailes à *fong*, à *lin* et à *long*, ainsi « sur le mont *kouen-lun* est le spirituel *kouei*, » avec ses quatre ailes, perché sur un arbre et proférant des » paroles, comme le rapporte le dictionnaire *Poei-ven-yun* » *fou* (25). » De même que *lin* a une corne couverte d'une chair tendre, ainsi *kouei* a une chair couverte d'une peau dure. Le symbole ☵ *kan* exprime une chose *dure* au dedans et *molle* au dehors ; il indique ainsi les travaux. Au contraire, le symbole ☲ 離 *ly* est *dur* au dehors et *mou* au dedans.

Vous remarquerez : 1° que ☲ *ly* se prend pour le soleil, pour le feu et pour la tortue ; 2° que 離 *ly* est l'oiseau spirituel 神鳥, l'oiseau intelligent 靈鳥 *lin-tsio*, et qu'on lui donne encore le nom de *tchang-ly* 長離, parce qu'on le prend pour le *roi des oiseaux* et qu'on le confond avec *fong* 鳳 ; 3° que de même que ☵ *kan* et ☲ *ly* désignent le soleil et la lune, le feu et l'eau, la force et la faiblesse, ainsi *kouei* contient-il, selon le *Choué-ven*, la nature du ciel et de la terre (26). Cela est beaucoup plus vrai que ce que rapporte le livre *Ta-tay-ly*, à savoir « que la tortue, par son dos » courbé, représente le Ciel, et par son ventre plat, la » terre (27). » Cela sert à expliquer les paroles énigmatiques qu'on trouve dans le *Sse-ky* : « Le Ciel emploie surtout *long*, » la terre la *jument* ; l'homme la *tortue kouei* (28). La nature divine est figurée par *long* et par *tien* 天, *le Ciel* ; la nature humaine par 牝馬 *pin ma jument*, et par *ty* 地 la

---

(25) 崑崙山第五層有神龜四翼升木而居亦能言也. Dict. *Poei-ven-yun-fou*.

(26) 龜爲天地之性. *Choue-ven*, racine 476.

(27) 龜上穹象天下平法地. *Ta-tai-ly*.

(28) 天用莫如龍 ○ 地用莫如馬 ○ 人用莫如龜. *Sse-ky* de *Sse-ma-tsien*, 202 av. J.-C.

terre ; j'en ai fait plus d'une fois déjà la remarque. On peut encore voir que par 人 *gin* on entend le *Saint*, et par *kouei*, l'union de tous deux.

Cela fait comprendre pourquoi *kouei* est appelé *ling* 靈, intelligent ; 元 *yuen*, principe ; 神 *chin*, esprit ; 寶 *pào*, chose très-précieuse. Nous allons dire un mot de ces 4 caractères :

1° *Kouei* est quelque chose de *très-précieux*. Dans le *Chou-king*, on lit 大 寶 龜, et les anciens se servaient, dans le commerce réciproque, de coquilles ou autres objets de ce genre, mais ils regardaient *kouei* comme une chose sans prix, comme je l'ai déjà dit (29). De là, Confucius lui adjoint la pierre *yo* 玉 dont je parlerai à la fin de ce point, et dit : « Si *kouei* et *yo* périssent dans l'arche, qui faut-il accu- » ser (30) ? » Sur ces mots, un ancien interprète, *Kong-yn-ta*, parle ainsi : « *kouei* et *yo* sont des choses très-précieuses, « et, pour ce motif, on les cache avec soin dans une cas- » sette (31). » Comment peut-on dire cela d'une tortue ; je ne le comprends pas.

2° « 神 *chên*, comme le porte le livre *Ta-tay-ly*, n'ignore » rien de tout ce qu'on peut demander (32). » Il est souverainement intelligent, dit un interprète du *Tchéou-ly* (33). Et un auteur que cite le livre *Poei-ven-yun-fou*, dit : « Lorsque le » Ciel veut faire apparaître quelque image, le spirituel *kouei* » sort et apporte sa carte (*mappam*) (34). » Il fait allusion à la table *Lo-chou*, dont je parlerai plus bas, p. 56.

3° 元 龜 *yuen kouei*, lit-on dans le *Chou-king* (35). C'est

---

(29) 古 者 貨 貝 而 寶 龜. Les anciens.

(30) 龜 玉 毀 於 櫝 中 ○ 是 誰 之 過 與. *Confucius*.

(31) 神 龜 問 無 所 不 知. *Kong-yng-ta*. vers 629 de J.-C.

(32) 最 神 明. *Ta-tsi-ly*.

(33) Interprète du *Tcheou-ly*.

(34) 天 意 將 垂 象 ○ 神 龜 出 負 圖. *Poei-ven-yun-fou*.

(35) *Chou-king*.

le principe céleste 乾 元 *kien yuen*, et le principe terrestre 坤 元 *Kouen-yuen* dont parle le *Y-king* (36).

Si quelqu'un voulait expliquer 元 *yuen* par 大 *ta* ou par 首 *cheou*, il rencontrerait la même difficulté, car du seul Homme-Dieu, on peut dire véritablement qu'il est 大 *grand*, ou — 人 *seul homme*, et qu'il est la tête de tout 首 出 庶 物, comme le dit le *Y-king*.

4° On lit dans le *Y-king* 靈 *Ling-kouei*. La 1re ligne du symbole ䷚ 頤 (le 27e) : « Eloigne de moi ta tortue spiri-» tuelle et tu verras comment j'agiterai mon menton (37), » *et videbis quomodo mentum agitem*, c'est-à-dire, comment je mangerai bien et boirai bien? La lettre 凶, qui suit immédiatement, semble insinuer quelque chose d'inconvenant et la Glose qui dit : « Quel ornement peut-il y avoir en lui (38). » Il s'agit donc ici de la luxure et de l'intempérance qui attirent les hommes et qui disent : A quoi vous sert cette stérile et pauvre vertu de la tempérance? Bien qu'elle porte un nom célèbre, de spirituelle et de grande intelligence, il n'y a rien pourtant que de lent et d'inerte dans la tortue. Laissez-la, venez à moi, rassasions-nous de biens (*satiemur bonis*) « mangeons et buvons (39). » Qu'ajoute le texte? 凶 *hiong*, c'est-à-dire ce chemin conduit à la mort; et la Glose : « on ne rencontre là qu'infamie et déshonneur. » Si vous entendez ici par ce caractère un animal aquatique, vous direz de grandes fadaises, si vous lui donnez le sens d'un instrument de musique, la métaphore sera heureuse. Comme la lyre donne des sons et les harmonise, ainsi la tempérance dirige les mouvements de l'âme et du corps, afin qu'il n'y ait rien de discordant entre eux. *Poey-ven-yun fou* cite un livre qui dit : « Le spirituel *Kouei* a 5 couleurs, il est

---

(36) *Y-king*, symboles 1 et 2.

(37) 舍 爾 靈 龜 觀 我 朶 頤 凶. *Y-king*, symbole 27, n. 5.

(38) 亦 不 足 貴 也. *Y-king*, symbole 27, n. 6.

(39) Isaïe XXII, 13.

» semblable au jade et à l'or (40). » Ayez recours au symbole, il n'y a rien d'aussi beau, attachez-vous au sens de tortue, rien de plus inepte. On dit enfin que *Ling-Kouei* appelle 能 鳴 *nên ming* et le premier né 三三 *tching* est dit *Chan-ming* 善 鳴 parce que, le 1er, il appelle et excite.

Le livre *Tcheouly* assigne *Kouei* au ciel, à la terre et *aux 4 parties de la terre* (41), et son interprète *Tching-huen* dit : « La couleur du céleste *Kouei* est le bleu azuré, du ter- » restre, le jaune; de l'oriental, le vert; de l'occidental, le » blanc; du méridional, le rouge; du septentrional, le » noir (42). » Ils placent de la même manière les 5 *fong* 風 et les 5 *ty* 帝 ou seigneurs, dans les 4 parties du monde, même dans le milieu, avec les mêmes couleurs. *Kouei* a cela de plus, qu'il est placé dans le ciel, 天 龜. L'ancien dictionnaire *Ell-ya* compte jusqu'à 10 *Kouy*, et les répand dans tout le globe, de telle sorte qu'il y en a même dans le feu 火 龜 (43). » Le livre *Ses-ky* en nomme huit : « 1° le *kouei* » de la grande ourse; 2° celui du pôle opposé; 3° celui des » 5 planètes; 4° celui des 8 vents; 5° celui des 28 constella- » tions; 6° celui du soleil et de la lune; 7° celui des 9 parties » de la terre; 8° celui de la pierre *yo* (44). » Qui peut entendre tout cela de *Kouei* animal?

龜 *Kouy* paraît aussi avoir été le nom d'une monnaie ancienne. L'histoire de la dynastie *Han* dit: « Il y a 3 espèces » de monnaie d'argent. La 1re était ronde et valait 3,000 » sapèques, elle portait l'effigie du dragon *long*; la 2e était

---

(40) 靈 龜 五 色 ○ 似 玉 似 金. *Poei-ven-yun-fou.*

(41) *Tcheou-ly.*

(42) 天 龜 玄 ○ 地 龜 黃 ○ 東 龜 青 ○ 西 龜 白 ○ 南 龜 赤 ○ 北 龜 黑. *Tching-huen,* 143 ans après J.-C.

(43) Dict. *Eul-ya*: voir la figure de ces 10 tortues, liv. XVI, n. 497-56, et les n. 33, 34.

(44) 一 北 斗 龜 ○ 二 ○ 南 辰 龜 ○ 三 ○ 五 星 龜 ○ 四 八 風 龜 ○ 五 ○ 二 十 八 宿 龜 ○ 六 ○ 日 月 龜 ○ 七 ○ 九 州 龜 ○ 八 玉 龜. *Sse-ky*; voir n. 28.

» carrée, elle valait 500 sapèques et son effigie était le *cheval;* » la 3e était ovale, valait 300 sapèques, et représentait un; » *Kouei* (45). » De même la tortue *Kouei*, de différentes grandeurs et de prix divers, servait à distinguer les différents degrés des dignités de l'empire. On lit dans la même histoire : « La 1re 元 *Yuen Kouei*, ou *tortue*, propre de » l'Empereur, avait 1 pied et 2 pouces, elle valait 2,160 sa- » pèques. La 2e 公, *Kong Kouei*, pour la 2e dignité, avait » 9 pouces et valait 500 sapèques. La 3e 侯 *heou Kouei* » pour le 3e ordre, avait au moins 7 pouces et valait » 300. La 4e 子 *Tse Kouei*, ou de l'ordre suivant, avait » 5 pouces et valait 100. La dernière dignité qui est 男 *nan*, » ne portait pas l'effigie de la tortue (46). » Le *Choué-ven* ne raconte pas la chose ainsi ou du moins il parle d'un autre signe semblable. Il donne au « *Kouei* ou tortue de l'empereur 1 pied 2 pouces, à celle des *reguli* 1 pied, à celle des *grands* 8 pouces et à celle des *lettrés* 6 pouces (47). » Le livre *Pe hou tong* applique à tort cela aux Sorts (48). Ces signes 龜實四品 semblent être des symboles et des insignes, comme la plupart l'affirment; ainsi nous-mêmes avons-nous plusieurs espèces de croix qui distinguent les différents ordres. Or, si *Kouei* signifiait seulement *tortue*, à quoi bon l'appliquer aux usages ci-dessus ?

Chacun sait que l'ancienne figure 洛書 *Lo-chou* est

---

(45) 白金三品 ○ 其一圓 ○ 直三千 ○ 其文龍 ○ 其二方 ○ 直五百 ○ 其文馬 ○ 其三構 ○ 直三百 ○ 其文龜. *Histoire des Han.*

(46) 元龜長尺二寸 ○ 直二千一百六十 ○ 公龜九寸 ○ 直五百 ○ 侯龜七寸以上 ○ 直三百 ○ 子龜五寸以上 ○ 直百. *Histoire des Han.*

(47) 天子尺有二寸 ○ 諸侯尺 ○ 大夫八寸 ○ 士六寸. *Choue-ven*, racine 476.

(48) Le livre *Pe-hou-tong*, livre attribué à *Pan-kou*, mort 92 de J.-C., mais plus ancien.

ainsi appelée, parce qu'une *tortue*, sortant du fleuve *Lô*, la portait écrite sur son dos ; elle contient 9 numéros ainsi disposés par 9 carrés, pour former un *carré-magique*, et que le nombre 5 est au milieu en forme de croix, ainsi formé o o o o o. De même l'autre figure dite *Hô-tou* 河圖 est l'origine du livre l'*Y-king*, et c'est pour cela qu'on la dit apportée par le *Long-ma* 龍馬, le *cheval Long*, parce que, comme on l'a dit si souvent, ces mots *Long-ma* désignent 乾 *Kouen* 坤 *Kien* qui, selon les Chinois, contiennent tout le *Y-King*. Ainsi la figure *Lo-chou* 洛書, selon ces mêmes Chinois, est-elle la source du chapitre très-célèbre du *Chou-king*, dit *Hong-fan* (49). C'est l'opinion de *Kong-ngan Koue*, ancien interprète du *Chou-king* (50), ce chapitre expose en 9 articles la divine harmonie que le *Saint* seul peut réaliser; on dit cette figure apportée par la *tortue*, parce que la *tortue* est la *lyre* divine que touche le *Saint* pour faire un admirable concert.

Nous donnons, page suivante, les deux figures du *Ho-tou* et du *Lo-chou*, dont parle ici le P. Prémare, dont il a déjà parlé plusieurs fois, et qui sont si célèbres chez les Chinois.

Si l'on se rapporte aux figures que nous avons données ci-dessus, p. 79, on aura ainsi toutes les figures symboliques jointes à l'*Y-king*.

---

(49) *Chou-king*, l. III, c. 4 ; trad. l. IV, c. 4.

(50) 洪範九疇。所謂洛書者也. *Kong-ngan koue*, vers 484 ap. J.-C.

Figure du Ho-Tou.

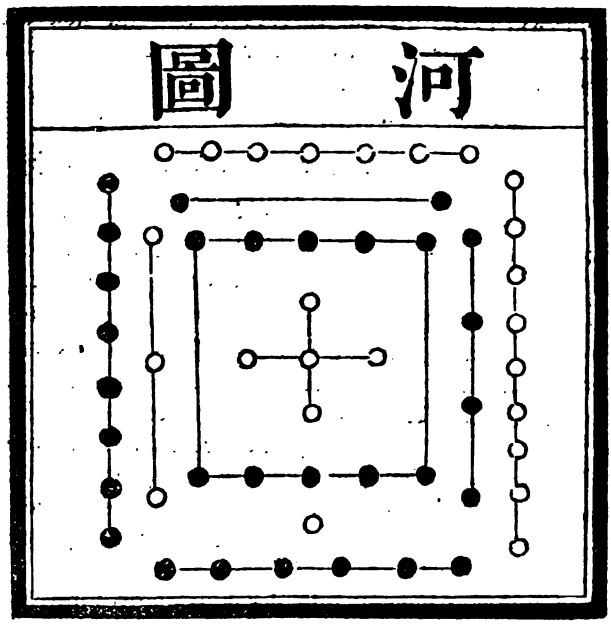
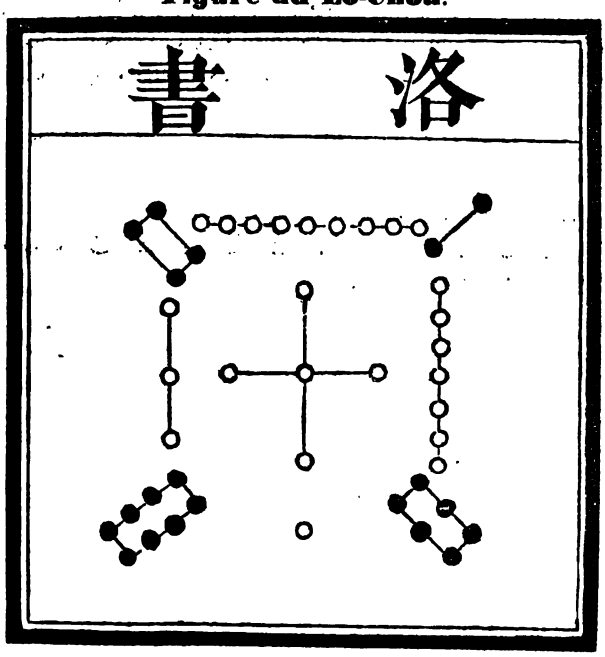


Figure du Lo-Chou.



On croit communément (voir les figures ci-contre) que les anciens se servaient de la *tortue* pour consulter les Sorts. Sur quoi on pourrait dire une foule de choses plus ou moins curieuses. Nous en choisirons quelques-unes seulement :

Le livre *Chou-king* dit : « Il a consulté trois *Kouei*, tous » les présages étaient heureux (51). » Le livre *Yo-hai* dit : « Dans 卜 *Po* on employait trois *Kouei* et dans 筮 *Chi* trois 易 Y (52). *Po* 卜 signifie *consulter* et 筮 *chi* s'entendait d'une certaine herbe tout-à-fait inconnue en ce moment. On peut conclure des paroles du *Yo-hai*, que de même qu'anciennement le livre 易 經 était triple, ainsi *Kouei* était aussi un livre triple. Mais chacun avoue que ce livre a péri (53). D'où *Kong-yng-ta* dit avec raison : « Tout ce qui regarde la » substance et l'usage de *Po* et de *Chi* est très-obscur, très- » difficile à comprendre. Aussi les Lettrés en parlent-ils diffé- » remment, et l'on ne peut savoir celui qui approche le plus » de la vérite (54. » Or, ce qu'ont pensé les anciens est assez indiqué par ce caractère 卜 *Po*. Il montre par ce trait 丨 les communications du haut et du bas, ou le chemin par lequel le Verbe du Père est descendu, lequel Verbe est désigné par la ligne courte —, c'est à-dire composée de 2 points. D'où le signe 仆 est 卜 人 *Po-gin*, *consulter sur l'homme*, qui devait sauver le monde, « sur lequel salut, comme dit S. Pierre, » ont scruté les prophètes, qui ont prophétisé sur la grâce fu- » ture en vous, recherchant en quel temps et dans quelles cir- » constances l'esprit du Christ le leur ferait connaître, en pro- » nonçant à l'avance quelles sont les passions dans le Christ » et les gloires qui doivent les suivre (55). »

---

(51) 卜三龜 ○ 一習吉. *Chou-king.*

(52) 上用三龜 ○ 筮用三易. Le livre *Yo-hai.*

(53) 龜書不傳. *Divers auteurs.*

(54) 卜筮之事體用難明 ○ 故先儒各以意說 ○ 未知孰得其本. *Kong-yng-ta*, en 629 de J.-C.

(55) De qua salute exquisierunt atque scrutati sunt Prophetæ, qui de futura in vobis gratia prophetaverunt, scrutantes in quod vel quale tem-

Le *Choué-ven* explique 仆 par *tun* 頓, *abaisser la tête jusqu'à terre* (56) ; ce qui exprime fort bien la grande vénération avec laquelle les anciens s'informaient de l'arrivée du *Saint*. Leur face était contre terre, comme le raconte Daniel de lui-même, quand l'ange lui révéla ce temps (57). Quand même on voudrait que tout ceci signifiât, dans ce chapitre *hong-fan*, les sorts qu'on tirait par le *kouei* et l'herbe *chi*, cela ne détruirait en rien mon explication ; mais, en outre, cela prouve solidement la Providence divine. Le texte veut deux choses : 1° Qu'il soit question d'une chose de la plus grande importance 大 疑 *ta-y*, et que le roi, les grands et le peuple atteignent toute la mesure de perfection que réclame ce chapitre *hong-fan* ; 2° que le roi examine avant tout la chose en son cœur et demande ensuite l'avis des grands ; et même plus, qu'il aille jusqu'au peuple, afin de savoir sa volonté, ses désirs, et enfin, qu'après tout cela il consulte le Ciel. Que si le Ciel, le Roi, les Grands et le Peuple ont les mêmes vœux, cela se nomme 大 同 *tà tong*, *grande conformité*, et rien n'est plus heureux. Que si le Roi, les Grands, le Peuple ont les mêmes vues, mais que le Ciel n'y soit pas conforme, alors il faut patiemment attendre un autre temps, celui auquel le Ciel daignera enfin consentir. Cela prouve clairement la Providence, soit que le ciel pense avec toi de peur que tu ne périsses, soit qu'il ne pense pas avec toi, afin que tu ne périsses pas. Mais, comme aujourd'hui on ignore tout à fait ce qu'étaient *kouei* 龜 et *chi* 筮, je pense qu'il n'est pas improbable que ces deux choses n'aient été dans la *loi de nature*, à peu près comme les *urim* et les *thummin* sous la *loi écrite* (57 bis).

---

pus significaret in eis Spiritus Christi, prænuntians eas quæ in Christo sunt passiones et posteriores glorias (I Pierre, I, 10, 11).

(56) *Choué-ven*.

(57) Cumque loqueretur ad me, collapsus sum pronus in terram (Daniel VIII, 18).

(57 bis) Deux pierres précieuses sur le rational du grand prêtre, que l'on consultait pour connaître la volonté de Dieu. — Les *Theraphim* étaient les idoles que Rachel déroba à son père (*Gen.* XXXI, 19). Voir sur ces trois mots *Dict.* de D. Calmet.

Et ce serait sans motif que l'on rapporterait cela aux *théraphim* dont se servaient les Gentils, adorateurs des idoles.

Car il n'est pas permis de croire que les Chinois ont été tels, aussi les auteurs modernes disent avec *Pe-hou-tong* : « *Kouei* » 龜 veut dire *long* et *durable* ; 蓍 *chè* est le même que 耆 » *chi*, volonté. Enfin 筮, que quelques-uns confondent à tort » avec 蓍 l'herbe *chi* est le même que 信 (58). » Si *kouei* 龜 est la tortue, et 蓍 *chè* ou *chi* 筮 une certaine herbe, comment pourrait-on les entendre de la volonté 耆, qui désire la vérité 信 *sin*, et *Kieou* 久 l'éternité. Certainement cela approche bien plus des *urim* et de *Thummin* que les 70 traduisent par δήλωσιν et ἀλήθειαν, c'est-à-dire *doctrine* et *vérité*. Le P. Emmanuel Sa explique, d'après les racines hébraïques, *urim* par doctrine, et *thummin* par foi (59). Le mot chinois 信 *sin* signifie *foi* et *vérité*.

On parle encore d'un antique emblème que l'ancien et bon roi *Hoang-ty* avait coutume de peindre sur ses étendards. Il représente le *serpent* joint à la *tortue*. D'où peut-être cette parole du *Choué-ven* « qu'il n'y a pas de mâle parmi les tor- » tues, mais qu'elles sont fécondées par le serpent (60). »

Plusieurs examinent si ce fait est possible ; pour moi, je ne puis croire qu'un roi aussi honnête ait choisi pour symbole sur un étendard, une figure qui serait aussi immorale que celle de l'*union du serpent et de la tortue*. Je pense, avec beaucoup plus de probabilité, que c'était un signe mystique sous la loi naturelle, et qu'il avait une affinité avec le *serpent d'airain que Moïse éleva dans le désert* (61). Que ce serpent soit d'airain, d'or, d'argent, ou simplement peint, il n'en est pas moins le Christ, parce que ce serpent figure le vrai ser-

---

(58) 龜之爲言久也。蓍之爲言耆也。久長意也。筮也者信也. Le Pe-hou-tong, attribué à *Pan-kou*, mort 92 de J.-C.

(59) Le Père Emm. *Sa*, jésuite, mort en 1596.

(60) 龜無雄。以鼉爲雄. *Choué-ven*.

(61) Fecit ergo Moises serpentem æneum, et posuit eum pro signo, quem cum percussi aspicerent sanabantur (*Num.* XXI, 9).

pent, à l'exception qu'il n'a pas de venin. Ainsi le Christ est vraiment homme, « mais il n'a pas le péché (62). » Ainsi parlent *Theophilacte* et *Rupert* (63). *Maldonat* ajoute « que » d'après *Euthymius*, de même que le serpent d'airain n'a pas » été fait par le mode ordinaire de génération des créatures, » mais coulé au feu, ainsi le Christ a-t-il été conçu du Saint-» Esprit, et comme le serpent a été élevé sur un pieu, ainsi le » Christ a été élevé en croix (64). »

Si rien n'empêche qu'on ne dise que ce pieu a figuré la *croix*, qui empêche qu'on en dise autant de *kouei* 龜, surtout si on le prend dans le sens d'instrument de musique? On me trouverait peut-être un peu hardi, si je disais que le Christ a été uni à la *croix*, comme un époux à son épouse, et que de cette union sont nés tous les fils d'adoption.

C'était là ce que signifiait l'emblème de l'ancien *Hoang-ty*, et c'est pourquoi il l'avait peint sur son étendard. Le serpent d'airain faisait allusion à un autre point de doctrine, à savoir, que nul ne pourrait être sauvé du péché, si ce n'est par Jésus crucifié. Cet emblème ainsi exposé sert si bien à expliquer ce passage célèbre du *Y-king*, que cette exposition donne une grande force au *Y-king*, comme le *Y-king* ne jette pas sur ces faits une médiocre lumière.

Mais pour que le sens du *Y-king* soit mieux compris, remarquez : 1° que ce passage se trouve dans la 2° ligne du symbole ☳☴ 益 *y* (le 42e), et dans la 5° ligne du symbole ☶☱ 損 *sun* (le 41e). Toute la différence est que la 2e ligne qui désigne l'humanité est lue 永 貞 吉 *yun-tching-ky*, et dans la 5e, celle qui figure la divinité est lue 元 吉 *yuen-ky*; 2° que ces deux symboles ne doivent en faire qu'un, comme

(62) Tentatum autem per omnia absque peccato (Paul, *ad Hebr.* IV, 15).

(63) Theophilacte, *Pat. grecque*, t. 123-126, et Rupert. *Pat. lat.*, t. 167-170).

(64) Maldonat (le P.), jésuite, mort en 1583, et Euthymius, *Pat. grecque*, t. 128-131).

je l'ai dit tant de fois de 乾 *kien* et de 坤 *kouen* ; 3° que dans le symbole 益 *y* on trouve 損 上 益 下, c'est-à-dire par la souffrance du supérieur, profiter à l'inférieur ; et dans le symbole 損 *sun*, on trouve 損 下 益 上, c'est-à-dire la souffrance de l'inférieur profite au supérieur ; 4° que dans ces 2 symboles il est question de sacrifice. Car dans le symbole 益 *y* on lit : « Le roi l'emploie pour offrir un sacrifice agréable » au Seigneur (65) ; » et dans le symbole 損 *sun* on trouve : « Il suffit pour un grand sacrifice (66) ; » 5° que l'égalité résultant des deux symboles *sun* et *y* n'a pas moins pour objet principal le *Saint* que l'égalité résultant de l'union 乾 *kien* et 坤 *kouei*. Le *Saint* est en effet tout à la fois 上 et 下 *haut* et *bas*, parce qu'il est homme-Dieu, médiateur des hommes. Relativement aux hommes, il est au-dessus de tous, parce qu'il est Dieu, comme son Père est Dieu. Il a dit lui-même : Moi et » mon Père, nous sommes un (67). » Donc, quand il nous racheta par sa mort, il a été vraiment, par la souffrance du supérieur profitant à l'inférieur. A l'égard de Dieu le Père, il est l'inférieur, parce qu'il est homme comme nous ; d'où il a dit : « Mon Père est plus grand que moi (68). » Ainsi, quand par sa mort il a souverainement glorifié son Père, il est vrai de dire : par la souffrance de l'inférieur il a profité au supérieur.

6° Que ce même sacrifice, bien qu'embrassant ces deux points de vue, est désigné par chaque symbole, par ces mots 益之以十朋之龜. Ce qui n'est pas aisément compris par les interprètes chinois. Car en conjecturant d'une manière générale, ils disent avec *Yen-lin-chi* « que ces symboles » désignent une chose de grand prix (69), » ou, avec *Tchu-hy* « que deux *kouei* font un 朋 *pong*. Donc *kouei* qui vaut

---

(65) 王用享於帝. *Y-king*, symbole 42, n. 8.

(66) 可用享. *Y-king*, symbole 41, n. 2.

(67) Ego et pater unum sumus (Jean x, 30).

(68) Pater major me est (Jean xiv, 28).

(69) 十朋之龜 ○ 極言其價. *Yen-lin-chi*.

» 10 *pong* est chose fort précieuse (70). » D'autres, suivant *Ou-tching*, expliquent la chose autrement : « Ils disent que » 5 貝 *poei* faisaient autrefois un 朋 *pong*, et que le *kouei* » valant 50 貝 *poei*, est une chose très-précieuse (71). » *Vang-chin-tsee* dit, dans un sens neuf et différent : « Dix amis lui » prêtent leur concours (72) ; » et en effet, 朋 *pong* veut dire *ami*. *Heou-ko* (73) dit : « que les deux symboles ☲☲ et ☲☲ figurent la tortue, parce que l'un et l'autre est intérieurement *mou* et extérieurement *dur*, comme la tortue. Selon quelques-uns, 龜 *kouei* désigne la 2e ligne et *Yu-yen* (74) veut qu'elle désigne la 6e. C'est la fonction de la 2e ligne selon quelques-uns; on l'attribue à la 5e, selon d'autres. 元吉 est la même chose que 大同, ainsi parle *Ko-pe-yun* (75).

Tout ceci prouve que les Chinois ne sont pas d'accord entre eux, et d'ailleurs ils n'ont pas pressenti la profonde beauté de ce passage. D'ailleurs, ayant tout à fait perdu la trace de la vraie tradition, nous allons suppléer à ce qu'ils ne peuvent dire. Donc ces mots 益之以十朋之龜 signifient, selon moi, *qu'on lui donne la croix de dix amis* ou *une croix d'une valeur infinie*. Cela vient du sens donné à 朋龜 *kouei*, *tortue;* elle est appelée croix, parce que, de même que Mercure, plaçant des cordes sur le dos de la tortue, a inventé la musique, ainsi le *Saint*, montant sur la croix, a rendu cette divine harmonie qui a réconcilié les hommes avec Dieu, et

---

(70) 兩龜爲明。十明之龜大寶也. *Thu-hi*, mort en 1200 de J.-C.

(71) 五貝爲一朋。一龜直五十貝大寶也. *Ou-tching*, sous les *Han*, 202-264 de J.-C.

(72) 十人明助之. *Vang-chin-tse*, sous les *Yuen*, 1260-1368 de J.-C.

(73) *Heou-ko*.

(74) 損蓋二卦。內柔外剛。龜之象也. *Yu-yen*.

(75) *Ko-pe-yun*.

d'esclaves, d'ennemis, en a fait des amis et des fils de Dieu. On dit 十朋 10 *pong*, pour indiquer tous les fidèles et amis du Christ, depuis le commencement jusqu'à la fin, comme l'insinue assez le nombre *dix*. Les paroles qui suivent 弗克違, je les rapporte avec beaucoup d'interprètes au *Saint*, qui a été obéissant jusqu'à la mort de la croix. A la 2e ligne on dit 永貞吉; car 貞 *porter*, comme le tronc de l'arbre porte l'arbre. L'humanité du Christ a supporté la croix. Dans la 5e ligne, on voit ces mots 元吉, parce que la divinité du Christ a ramené la félicité première qui avait péri par le péché, et a rouvert l'entrée de la vie éternelle. Il a été vraiment 大同 *ta tong*, c'est-à-dire *la grande similitude*, parce que homme semblable à nous 同人, il a élevé la Croix, comme un étendard vers lequel tout l'univers doit accourir.

§ IX. — Ve POINT (*Suite*).

De la pierre précieuse Yô, symbole du Saint.

J'ai promis de dire quelque chose de la pierre précieuse que l'on nomme *yô* 玉 en chinois. Il suffit de citer et d'expliquer la 6e ligne du symbole ䷱ 鼎 *ting* (le 50e). Le texte dit : « Les anses du vase *ting* en pierre précieuse *yô* 玉 indi- » quent une grande félicité, une utilité générale. » Et la *Glose* dit : « l'anse en pierre précieuse est au haut du vase. » Le dur et le mou se tempèrent mutuellement (1). »

La pierre précieuse nommée *yô* 玉 n'est pas moins mystique et symbolique que le vase *ting* 鼎. Selon le *Choué-ven*, » elle est la plus belle des pierres précieuses, ou la beauté même » des pierres. Elle représente 3 pierres précieuses liées entre » elles ; et ce trait 丨 est le lien qui les unit. Autrefois ce » signe s'écrivait ainsi *yô* 𤣥 (2). »

---

(1) 鼎玉鉉。永吉。无不利。象曰。玉鉉在上。剛柔節也. *Y-king*, symbole 50, n. 15 et 16.

(2) 玉石之美... 。象三玉之連。丨其貫也。古文作 𤣥. *Choué-ven*, racine 6.

Ce signe a un grand rapport avec le caractère 王 *vang* qui veut dire *Roi* et dont l'analyse est *Un comprend Trois* — 貫 三, c'est-à-dire *unité-trine*. Dans l'analyse du caractère 玉 *yô*, le *Choué-ven* ne dit pas précisément 三 *sàn*, trois, mais *sàn-yô* 三 玉, parce qu'il ne s'agit pas ici de *personnes* 位 *ouy*, mais bien de *substances*, *ty* 體. Or dans le *Saint*, qui est la pierre angulaire et la pierre produisant les eaux du salut, il y a vraiment 3 substances qui sont fort précieuses, savoir : 1° Une substance divine et incréée par laquelle Dieu est ; 2° une substance créée et spirituelle ou la très-sainte âme du Christ ; 3° une substance créée et matérielle, c'est-à-dire sa chair très-pure. Et ce trait | est le lien admirable de ces 3 substances dans l'unique personne du Fils, laquelle personne est désignée par les deux points que l'on voit dans l'antique caractère 丰 *yô*.

Le *Choué-ven* énumère ensuite les vertus ou qualités qui sont le propre de cette pierre mystique. Ces vertus sont au nombre de cinq, savoir : « La charité, la justice, la prudence, » la force, la pureté (3). » Les anciens comparaient le *Saint* à la pierre précieuse *yô* 玉. Il n'est pas étonnant qu'ils aient attribué à une pierre précieuse tout ce qui convient au *Saint* dont la pierre est la figure (4). « Je songe au *Saint*, dit l'épouse dans » les chants chinois ; il est suave comme la pierre *yô* 玉 (5). » Et *Hoai-nan-tsè* dit « que la pierre *yô* 玉 contient en elle-même » la semence du ciel et de la terre (6). » Le *Choué-ven* disait plus haut la même chose de la tortue *kouei* 龜 « qu'elle avait la » nature du ciel et de la terre (7). » *Pao-chè* affirme « que les » anciens n'offraient aucun sacrifice au vrai Dieu, ne faisaient

---

(3) 丰 有 五 德 ○ 仁 義 智 勇 潔. *Choue-ven*. Rac. 6.

(4) Voir la dissertation sur la pierre, figure du Verbe-Jésus dans l'antiquité et dans l'Eglise, *Annales*, t. II, p. 308 (Ce série).

(5) 言 念 君 子 ○ 溫 其 如 玉 ○. Chants du *Y-king*.

(6) 丰 得 天 地 之 精. *Hoai-nan-tsè*.

(7) 龜 天 地 之 性. *Choué-ven*.

» au Ciel aucune prière sans employer la pierre *yô* 玉 (8). » Car ils savaient que tout sacrifice, toute prière tirait sa valeur du *Saint* à venir, et que les anciens rites étaient des figures du grand et seul sacrifice, dans lequel la chair très-pure du *Saint*, désignée par la pierre précieuse *yò* 玉, devait être immolée. Ajoutez à cela le signe 玨 *kio*, auquel le *Choué-ven* donne le sens de *deux* pierres précieuses qui n'en font qu'*une*. Il fait la même remarque sur le signe 賏 *yng* qui renferme la même idée (9).

Cette union est ou hypostatique comme dans le Tout-théandrique, ou morale comme dans le Christ, en tant qu'il est le chef, et dans tous ses membres qui doivent être autant de pierres précieuses, vives, et pouvant servir à élever le temple de Dieu. D'où les 2 caractères *kin sè* 琴 瑟 qui ne signifient pas seulement lyre et guitare, mais indiquent la plus étroite union. Dans le second de ces 2 caractères, on peut remarquer le trait 必 *py* qui veut dire *certainement, assurément*, et dans le 1er, le trait *kîn* 今 qui veut dire *aujourd'hui, à présent*. Ceci est dit *per transennam*.

Nous avons vu plus haut les Chinois dire de la tortue *Kouei* qu'elle vivait dans le feu, de même un auteur du nom de *Ly-ko*, avec bon nombre d'autres écrivains, dit : « L'or craint le » feu, mais la pierre *yô* 玉 n'en a pas peur (10). On dit la même chose de l'aimant, mais la pierre *yô* 玉 a des propriétés qui ne conviennent pas à l'aimant. Ainsi l'écrivain *Tong-kou* dit : « L'or est dur et pourtant changeable, mais la pierre » *yô* 玉 est molle et cependant elle n'est pas changeable ; » dans le symbole ䷱ *Ting* (le 50e), la 5e ligne molle reçoit » la force de la 6e, c'est pour cela qu'elle a en si grand prix

---

(8) 古祭享祈禱必用 鉴. *Pâo-ché.*

(9) 玨 ○ 二玉相合 ○ 賏 ○ 二貝相合. *Choué-ven.* Racines 7 et 228.

(10) 金畏火 ○ 而鉴不畏火. *Ly-ko.*

» une anse d'or. La 6e ligne forte et dure reçoit la mollesse, la » souplesse de la 5e ligne ; c'est pourquoi elle estime tant cette » anse faite de la pierre précieuse *yô* 玉 (11). » Ainsi parle cet auteur.

Que manque-t-il à ces paroles et à ces symboles, sinon quelqu'un qui montre que sous ces figures, sous ces emblèmes, il s'agit du *Saint*? Le livre *Y-hoè* dit : « La pierre *yô* 玉 tempère » en elle d'une façon admirable la dureté et la mollesse (12). » Cet auteur fait allusion aux paroles de la *Glose*. Les écrivains Chinois ajoutent encore que, dans le chapitre *Choue-koua* du livre *Y-king*, le caractère *kièn* 乾 qui est employé pour Père, est figuré par les 2 signes *yô* 玉 et *long* 龍, et que le caractère *tchên* 震 qui est employé pour Fils, a aussi le même sens que les signes *yô* et *long*, par la raison que le Père et le Fils sont un (13). L'écrivain *Lay-tchi-te* dit : « Comment » avec la pierre *yô* 玉 peut-on confectionner une anse de » vase ? Elle est un symbole comme lorsque l'on dit : un char » d'or (14). » Aussi est-ce avec raison que l'écrivain *Tchang-sun*, dit : « L'anse en pierre *yô* 玉 a 3 propriétés : 1° ses » voies ne marquent rien autre chose que la concorde et la » dilection ; 2° par l'amour et la force du moyen il change les » cœurs ; 3° par cette même dilection et union, il gouverne. » L'anse d'or soutient le monde par sa force. L'anse en pierre » *yô* 玉 soutient le monde par sa vertu moyenne (15). »

---

(11) 金剛而能變。玉溫而不變。以五之柔而次上之剛。其所貴者金鉉也。以上之剛而濟五之柔。其所貴者金鉉也. *Tong-kou.*

(12) 剛柔而節爲金. Le livre *Y-hoe.*

(13) 乾爲玉爲龍爲父。震爲龍爲金。爲長子. *Choué koua*, c. XI, n° 1-3, dans *Y-king.*

(14) 玉豈可爲鉉。有此象也亦如金車之意. *Lay-tchi-te.*

(15) 金鉉必有中和之道。中和之化。

Ainsi parle l'écrivain *Tchang-chi*. De même qu'un vase est élevé en l'air par son support ou son anse, ainsi tout l'univers est-il élevé par le *Saint*.

On peut ajouter que les 2 parties du caractère *hiuên* 鉉 que, d'après les interprètes, j'ai traduit par *anse de vase*, insinuent le même mystère. Par la 1re partie de ce caractère 金 *kin*, or, dont la couleur est jaune, est désignée la terre, et par la 2e partie du caractère 玄 *hiuen* est désignée la couleur du ciel. C'est ainsi que le sang du divin *Long* est 玄黃 (*subniger*), et le symbole 三, premier-né, est aussi *hiuên-houang* (*subniger*) 玄黃 et, dans cet endroit on le nomme *yò hiuen* 玉鉉.

§ X.

Des figures et des types les plus célèbres du Saint.

Le type et le symbole diffèrent en ce que le Symbole consiste, dans les différentes parties du monde, soit en choses inanimées comme la pierre précieuse *yò* 玉, comme la coquille *pey* 貝, comme le ciel et la terre, le feu et l'eau, les montagnes et le bois, etc., soit en choses animées ou réelles comme l'agneau, le lion, le serpent, etc.; soit en choses fictives comme le dragon, la licorne, l'oiseau *fong*, la tortue, etc.; soit enfin, en choses faites de mains d'homme, comme la lyre, le puits *tsing* 井, le vase mystique *tîng* 鼎, les lignes qui composent le livre *Y-king* et encore les caractères hiéroglyphiques.

Quant aux Types, ils exigent des personnes soit réelles, soit symboliques, et purement imaginaires. Tels sont tous les dieux de l'ancienne Grèce : Jupiter, Apollon, Vénus, etc.; tels sont dans l'ancien Testament : Abel, Isaac, Joseph, Salomon, etc.; tels sont enfin les anciens Rois dont font mention les annales fort antiques de la Chine.

中和之治。金鉉舉天下以則。金鉉舉天下以中. *Tchang-sun* ou *chi*.

Qu'il y ait eu chez les Chinois comme chez tous les autres peuples des ἄδηλα et μύθικα, des faits incertains et mythiques, cela me semble hors de tout doute, mais à quelle époque précise ont fini ces temps incertains et mythiques, il me semble qu'il n'est pas plus facile de le préciser pour ce que les Chinois racontent de leur pays, qu'il ne l'est pour nous de marquer d'une façon indubitable la raison des temps. La plupart fixent cette époque à la 1re olympiade (776 ans av. J.-C.), et ils doivent rejeter la ruine de Troie qui est placée bien auparavant (1270 av. J.-C.). Le très-docte Evêque d'Avranches, Huet, a ajouté Romulus et Codrus aux autres types connus. Mais ce que l'on permet aux érudits, parlant des choses de l'Europe, plusieurs ne veulent pas nous le permettre à nous qui parlons des choses de la Chine, et cela, de peur de déplaire aux Chinois, selon cet adage :

> *Obsequium amicos, veritas odium parit* (16).
> La flatterie engendre des amis, la vérité, la haine.

Quoi qu'il en soit, je pense qu'il faut bien se garder de confondre les livres qu'on nomme *kîng* 經, et que toute la Chine regarde comme canoniques ou sacrés, avec les livres historiques que l'on nomme *ssee* 史. Les Chinois ne supporteraient pas que l'on fît une telle confusion, et, du reste, l'amour de la vérité historique ne le permet pas davantage.

Parmi les auteurs modernes qui ont essayé d'écrire une histoire complète de la Chine, aucun ne peut être mis en parallèle avec *Tchu-hy* et avec *Ssè-mà-kouang* (17). Le premier commence ses annales à l'année 722 av. J.-C., laquelle année commence le livre que l'on nomme *Tchun-tsièou* 春秋. Le second, un peu plus scrupuleux, commence son histoire à l'an 425 av. J.-C., époque où surgirent les guerres civiles 戰國 *Tchèn-kouè* du royaume de la Chine.

Lors même que nous voudrions, avec beaucoup d'autres,

---

(16) Térence, *Andria*, v. 68. — Il est à remarquer que Virgile, Horace Juvénal, Martial, Tibulle, Pétronne, Catulle, les petits poètes n'ont jamais employé le mot *veritas*.

(17) Voir sur ces auteurs ci-dessus p. 28 et passim.

remonter jusqu'aux années dites *kong-hò* 共 和, dans lesquelles un prince du comté, que l'on nomme *kong-pè* 共 伯 et qui portait le nom de *Hô* 和, a pris les rênes de l'Etat, comme le prouve l'écrivain *Lo-py*; si nous voulons, dis-je, remonter jusque-là, nous arriverons à l'année 827 av. J.-C., non loin de la 1re olympiade (en 776).

Que si nous remontons jusqu'à l'empereur *Yaô* 堯 dont on place le commencement du règne à l'an 2357, les missionnaires, en général, ne feront aucune objection; mais on se trouvera alors opposé à *Kin-gin-chan*, avec le docte *Sè-mà-kouang* « qui inflige un blâme sévère à cet historien *Kin-* » *chi* 金 氏 pour avoir placé le commencement de son » histoire aux époques dont parlent les livres sacrés que l'on » nomme *Choù-king* et *Chy-king* (18). »

Un autre objectera l'éclipse de soleil dont il est fait mention dans les chroniques chinoises, et qui a eu lieu l'an du monde 3445, l'an 2155 av. J.-C., dans l'hypothèse de ceux qui placent la naissance de Notre-Seigneur à l'an 5500 du monde (19). J'admets cette éclipse dont les plus savants missionnaires de la Chine confirment l'existence, et j'en tire cet argument, que la nation chinoise est fort ancienne. Toutefois, n'en déplaise à tous ces savants, je soutiens que l'on ne peut prouver l'existence de cette éclipse par le livre *Chou-king*. Mais avançons.

Si l'historien *Kin-gin-chan* a commis une faute en commençant son histoire à l'empereur *Yaô*, combien plus grande encore n'est pas l'erreur de *Ssè-ma-tsien* (20)? Celui-ci n'épargne pas davantage les livres sacrés, mais il remonte jus-

---

(18) 仁山金氏。編唐虞三代事。乃全錄書詩二經語。夫書詩既定爲經。何事復錄於此. *Kin-gin-chan*, historien sous les *Song* (954-1279 de J.-C.)

(19) Voir le *Chou-king*, l. I, c. 9. — Lire sur cette éclipse une dissertation du P. Gaubil dans le P. Souciet, t. III, p. 110.

(20) *Se-ma-tsien*, historien vivant 202 av. J.-C. — Voir ci-dessus, p. 23 et 48.

qu'à l'empereur *Hoang-ty*, c'est-à-dire à l'an 2693 av. J.-C. Mais il faut savoir que, si les savants chinois comblent d'éloges *Ssè-ma-tsien* à cause de son éloquence et de son génie, ils ne le regardent pas moins comme un auteur de foi médiocre.

L'autre écrivain du même nom de *Ssè-ma*, pour se faire discerner de son homonyme, a ajouté à son nom le titre de *Petit-Ssè-ma* 小司馬 *Siao-ssè-ma*. A ses commentaires dits *So-yn* 索隱 sur l'ouvrage *Ssè-ky* 史記, ce dernier écrivain a encore ajouté l'histoire des 3 premiers empereurs, 三皇 記, savoir : *Fou-hy*, *Niu-oua* et *Chin-nong*. Cette nouvelle époque, qui commence à *Fou-hy*, bien qu'elle ne soit pas rejetée par la majeure et la plus saine partie des Chinois, doit pourtant nous inspirer de la défiance à cause du déluge de Noé. Car, comme les Chinois placent le début du règne de *Hoang-ty* à l'an 2704, et qu'ils donnent à *Chin-nong* 140 ans de règne à *Fou-hy* 115 ans, en additionnant ces deux sommes, on aura 255 ans, lesquels, joints à 2704, font remonter le règne de *Fou-hy* à l'an 2959 av. J.-C. Et on aura encore plus, si l'on veut ajouter les 340 ans qu'ils placent entre *Chin-nong* et *Hoang-ty* (on aurait 3299).

Pour avoir les années du monde, suivant la chronologie des 70 qui nous est le plus favorable, ou mieux, qui favorise davantage les écrivains chinois, disons que le Déluge est arrivé en l'an du monde 2264, et que Notre-Seigneur est né l'an 5500 du monde, selon l'opinion de Georges Syncelle et de Nicéphore de Constantinople (21). De cette somme 5500, ôtons les années 2959, on aura l'an du monde 2551, année qui serait la 1re du règne de *Fou-hy*. Cette année fut la 185e avant la tour de Babel qui a été construite l'an du monde 2736. Noë vivait encore, car il n'est mort que l'an 2592.

Mais une nombreuse colonie d'hommes a-t-elle pu, l'an 185 avant la dispersion des peuples, aller, sous la conduite de *Fou-hy*, se fixer sur les terres de la Chine actuelle ? Que les

(21) Georges-le-Syncelle, *chronographie*, à l'an 5500 ; t. I, p. 598 ; in-8°, Bonn, 1829 ; et dans le même tome, p. 146, le texte de Nicéphore, l'arche. de Constantinople, et dans *Pat. grecque* de Migne, t. 100, p. 1010.

Européens en jugent. *Fou-hy*, en effet, est sauvé de cette manière des eaux du déluge, mais il semble bien difficile d'admettre qu'à cette époque il ait pu régner en Chine.

Que dire alors de l'écrivain *Lieoû-chi* (22), qui, de même que *Ssè-mà-kouang*, s'est occupé d'écrire l'histoire, et qui fait commencer ses annales, dont le titre est *Vay-ky* 外 記, au commencement même du monde ? Voilà ce qu'ont fait aussi, à son exemple, les autres écrivains qui ont composé des abrégés d'annales historiques, sous le titre générique de *Kang-kien* 綱 鑑, dans lesquels, pour ne rien perdre, rien omettre, ils racontent tout ce qu'ils ont trouvé chez les anciens auteurs, tantôt en ajoutant, tantôt en modifiant quelque chose.

Ainsi l'historien *Tching-tse-king* (23), en se servant de l'ouvrage *Vay-ky* 外 記 de *Lieoû-tao-yuen*, et de l'histoire des 3 empereurs 三 皇 記 *Sàn-hoâng-ky* du *petit Ssè-mà*, a composé son livre qui a pour titre *So-pien* 續 編. Dans l'ouvrage *Kang-kien-pou* 綱 鑑 補, l'historien *Yuen-leao-fan* (24) a particulièrement cet avantage sur les autres qu'il cite souvent la critique, la censure des savants, sur une foule de points qui sont expliqués par eux ou rejetés comme incertains ou sans valeur.

Mais personne n'a ni mieux, ni plus abondamment parlé de ces temps héroïques que l'écrivain *Lo-py* (25), dans son très-docte ouvrage qui a pour titre *Lou-ssè* 路 史. Là on trouve les opinions les plus diverses des auteurs qui se combattent, là sont relatés tous les calculs des années, là sont indiquées les sources où ont puisé ceux qui ont voulu les premiers parler de l'antiquité et écrire l'histoire, là on lit que depuis le commencement du monde jusqu'à la prise

---

(22) *Lieou-chi* ou *Lieou-tao-yuen*, vivant sous *Yen-tsong*, 4e emp. des *Song*, 1049-1054 de J.-C.

(23) *Tching-tse-king*, vivait sous les *Yuen*, 1280 à 1368 de J.-C.

(24) *Yuen-leao-fan* vivait sous la dynastie *Ming* 1333 à 1628 de J.-C. Voir ci-dessus, p. 154.

(25) *Lo-py*, vers 1170. Voir sa notice ci-dessus, p. 26.

du *Ky-lin* (26),	les uns comptent	2,276,000	ans.
	les autres	2,760,000	—
	ceux-ci	2,759,860	—
	ceux-là vont jusqu'à	9,696,740	—

Et en cela, les Chinois n'ont pas été plus sages que les Egyptiens et les Chaldéens.

J'ai voulu noter ces choses à l'avance, afin que l'on ait une légère idée de l'histoire de la Chine, et que l'on pût juger des Types dont je vais parler dans la partie suivante de mon ouvrage. La matière est curieuse et abondante, je la traiterai en 13 articles différents.

Commencements mythiques des divers peuples (A)

On vient de voir comment les Chinois font remonter à des temps indéfinis le commencement de leur empire, et du monde. Ils sont d'accord en cela avec les divers autres peuples. D'où viennent ces légendes et quelle en est la valeur? On ne saurait le dire. La plupart des auteurs y ont vu des allégories. Nous croyons plutôt y remarquer des débris épars de la vie des anciens Patriarches, conservés très-confusément dans les familles; ces traditions confuses furent, dans des temps postérieurs, mises par écrit, et amalgamées tant bien que mal, mais offrant encore des souvenirs reconnaissables de l'existence des Patriarches bibliques, et de leurs actions pendant leurs longues vies. Nous allons donner un tableau succinct des temps mythiques chez les divers peuples. Commençons par les Japonais voisins des Chinois.

I. Temps mythiques des Japonais.

Voici ce que M. de Rosny a extrait de leurs livres[1] :

Les Japonais comptent sept Génies célestes.

---

(26) Cette époque de la prise du *Ky-lin* au temps de Confucius est très célèbre, et on peut la regarder chez les Chinois comme on regarde chez nous la 1re olympiade. Elle tombe à l'an du monde 5018 dans l'hypothèse que N.-S. soit né l'an du monde 5500, c'est l'époque même où Confucius est mort. — Le P. Prémare.

(A) Cette dissertation est de M. Bonnetty.

[1] Voir la dissertation insérée dans les *Annales*, t. XVI, p. 60 et 380 (4e série).

Ama-no-Kami. — Les Génies célestes.

1. *Kouni-toko-tatsi-Mikoto*, c'est-à-dire l'Auguste perpétuellement existant (debout) dans l'empire.
2. *Kouni-sa-tsoutsi-Mikoto*. Il régna par la vertu de l'eau (le premier des cinq éléments) pendant 10,010,000 années.
3. *Toyo-koumou-sou-Mikoto*. Il régna par la vertu du feu (le second élément), 10,010,000 années.
4. *Ou-fitsi-ni-Mikoto*, génie mâle. Il régna par la vertu du bois (le troisième élément). Il eut une épouse nommée *Sou-fitsi-ni-Mikoto*, 20,020,000 années.
5. *Oho-ta-tsi-Mikoto*, génie mâle, régna par la vertu du métal (le quatrième élément. Son épouse se nommait *Oho-to-be-Mikoto*, 20,020,000 années.
6. *Omo-tarou-Mikoto*, génie mâle, régna par la vertu de la terre (le cinquième élément). Il eut pour épouse *Kasiko-ne-Mikoto*, 20,020,000 années.
7. *I-za-na-nagi-Mikoto*, génie mâle, et le dernier des Génies du ciel. Son épouse s'appelait *I-za-nami-Mikoto*. Règne de 23,040 années.

Total du règne des Génies célestes 180, 105, 040.

Sur ces Génies, il est à remarquer le premier, *régnant perpétuellement par lui-même.*

Tsou-tsi-non-Kani. — Les Génies terrestres des Japonais.

Ces Génies naquirent du 7e Génie céleste et de son épouse. En voici les noms :

1. Ama-terasou-oho-kami *ou* Oho-firou-me-Moutsi	250,000
2. Ama-wosi-wo-mimi-Mikoto	300,000
3. Ni-ni-gi-Mikoto	310,000
4. Fiko-fobo-de-mi-Mikoto	637,892
5. Ou-kaya-fouki-avasesou-no-Mikoto	836,042
Total de la durée des règnes des Génies terrestres	2,333,934

On voit ici que quelques-unes des traditions chinoises ont aussi été recueillies par les Japonais.

II. Temps mythiques des Indiens.

Ici nous allons tomber dans l'infini, ou au moins dans l'indéfini.

Il y a d'abord *Brahma* qui vit alternativement un *jour* et une *nuit*. Quand il veille dans son jour, le monde existe ; mais quand il s'endort dans sa nuit, alors le monde rentre dans le néant. Brahma fait cette double opération tous les 4,320,000,000 ans. Il a ainsi créé et détruit le monde 36,001 fois.

Sa vie doit durer 311,040,000,000,000.

Comme pour les Japonais, il y a eu chez les Indiens le règne des *dieux* et le règne des *hommes*.

Ages mythiques des dieux qui sont comptés par *jour* et *crépuscules* et qui renferment *quatre âges*.

Le 1er âge. — Le *Krito-Yong*, ou l'âge des Dieux, vaut 4,000 ans. Il est précédé et suivi de deux *crépuscules* égaux qui valent ensemble 800 ans, ce qui fait un total de 4,800 ans. En multipliant ce nombre par 360, on a, en années des hommes. . . . . 1,728,000 ans.

Le 2e âge. — Vaut 3,000 ans et a deux crépuscules de 600 ans. En multipliant ces deux nombres par 360, on a 1,296,000

Le 3e âge. — Vaut 2,000 ans et deux crépuscules de 400 ans, ce qui donne. 864,000

Le 4e âge. — Vaut 1,000 ans et deux crépuscules de 200 ans, ce qui donne. 432,000

La somme des 4 *âges des dieux*, est de . . 4,320,000 ans.

Après les âges des dieux, viennent les âges des hommes.

Ages mythiques des hommes chez les Indiens.

Dans le 1er *âge*, la vertu régnait seule sur la terre ; cet âge a duré 1,728,000 années. L'homme avait une taille de vingt et une coudées, et il n'était appelé par la mort qu'au bout de 400 ans. La justice se tenait ferme comme un bœuf sur ses quatre pieds.

» Dans le 2e *âge*, la justice était descendue, avec la vérité, à un quart du puits : les hommes avaient un quart de mal dans leurs actions et trois quarts de bien. Ils vivaient 300 ans et avaient quatorze coudées de haut ; ce second âge a duré 1,296,000 ans.

» Le 3e *âge*, qui est de 864,000 ans, était moitié bon, moitié mauvais. La justice, représentée par le Taureau, n'avait que deux pieds. Les hommes avaient sept coudées de haut ; la moitié de leurs œuvres était bonne, l'autre, mauvaise ; ils vivaient 200 ans.

» Le 4e *âge*, qui est le nôtre, doit durer 432,000 ans ; en 1845, il y a 4,946 ans qu'il est commencé. La justice, la vérité et la vertu sont descendues aux trois quarts du puits ; le Taureau qui les représente n'a plus qu'un pied. Les hommes mentent trois fois avant de dire un mot de vrai ; ils ne vivent que 100 ans, et ils n'ont que trois coudées et demie de haut (ce qui

leur fait une taille moyenne de 5 pieds 3 pouces anglais)[1]. »

Mais les Brahmes du Bengale ont encore plus augmenté ces âges.

« L'homme vivait, d'après eux, dans le 1er *âge*, l'âge de la vertu complète, tant qu'il voulait; la mort ne le frappait qu'à regret au bout de 100,000 ans; son corps avait toujours sa plus forte vigueur.

» Les hommes du 2e *âge* vivaient 1,200 ans; l'esprit ne les quittait que quand leurs os se fondaient et s'en allaient en eau.

» Dans le 3e *âge*, l'âme quittait le corps de l'homme au bout de 1,000 ans, parce que le sang en avait quitté les veines en s'évaporant.

» Enfin, dans l'*âge de Kali*, le 4e *âge*, les hommes ne vivent que 120 ans, et ils meurent quand ils cessent de manger[2]. »

Ajoutons, pour compléter ces rêveries, qu'il y a 4 castes d'hommes, créés ou plutôt enfantés de la substance même de Brahma.

La 1re *caste* est sortie de sa bouche, c'est celle des *Brahmes*.

La 2e *caste* est sortie de ses bras, c'est celle des *Khyettris*, ou guerriers.

La 3e *caste* est sortie de ses cuisses, c'est celle des *Voishyas*, ou agriculteurs.

La 4e *caste* est sortie de ses pieds, c'est celle des *Shoudras*, la plus abjecte.

III. Temps mythiques des Assyriens.

Pour se former une idée complète des âges mythiques des Assyriens, il faut attendre que leurs livres aient été traduits et publiés. En attendant, écoutons ce que nous en dit *Bérose*[3], en nous servant des chiffres qu'il donne et de leurs noms :

1. Aôrus règne pendant	10	sares
2. Alaparus	3	
3. Almelon	13	
4. Ammenon	12	
5. Amegalarus	18	
6. Davonus	10	

[1] Voir les *lois de Manou*, l. I, vers 69 et suiv. et le précieux ouvrage de M. l'abbé Guérin, *l'Astronomie indienne*, p. 90 et 88, Paris, 1817, chez Vatelier.

[2] *Lois de Manou*, l. I, v. 81-86; dans Guérin, p. 89.

[3] Bérose dans les *Frag. hist. græc.* de Didot, t. II, p. 499 et 509.

7. Edoranchus	18
7. Amemphsinus	10
8. Otiartes	8
9. Xisuthrus	18
Ce qui fait	120 sares [1].
qui sont évalués	432,000 ans.

Nous le répétons, pour se former une idée exacte des temps mythiques ou des vieilles traditions conservées par les Assyriens, il faut attendre que leurs livres miraculeusement, on peut dire, conservés sur briques et qui se trouvent au musée de Londres soient traduits. Les *Annales de philosophie* en ont publié deux grands extraits : l'un *sur le déluge* et l'autre sur la *descente d'une déesse aux enfers* [2]. Ces deux extraits confirment la Bible, comme on peut le voir.

IV. Temps mythiques des Egyptiens.

Ces temps sont encore divisés en âges ou règnes des *dieux* et des *demi-dieux*.

L'âge des dieux renferme 7 personnages :

Règne des dieux égyptiens.

1. Vulcain qui a régné	9,000 ans.
2. Soleil, fils de Vulcain	992
3. Agathodæmon	700
4. Cronus	501
5. Osiris et Isis	433
6. Typhon	359

Règne des demi-dieux égyptiens.

1. Orus règne pendant	100 ans
2. Ares	92
3. Anubis	68
4. Heraclès	60
5. Apollon	100
6. Ammon	120
7. Tithoes	108
8. Sosos	128
9. Zeus	80
10 et 11 dont le nom manque	2
	858

Ce qui fait une durée totale de 12,843 [3].

[1] Voir sur les sares *Annales*, t. VI, p. 7, t. XII, p. 332 (6e série).

[2] Voir *Annales*, t. IV, p. 405, et t. VIII, p. 210 (6e série).

[3] Nous donnons ces chiffres d'après les *Frag. de Manethon*, dans les *Frag. hist. græc.*, de Didot, t. II, p. 531.

Les études et les découvertes égyptiennes sont en pleine exploitation ; les *Annales* en ont donné de nombreux fragments et prouvé que tous les temps mythiques n'ont rien d'opposé à la Bible [1].

V. Temps mythiques des Etrusques.

Ce que nous savons sur ce point nous le devons à *Suidas*. Il l'aurait puisé dans un auteur étrusque qui n'est pas arrivé jusqu'à nous. Deux parties sont à considérer : la création du monde et sa durée.

On voit d'abord que le *Dieu démiurgique* employa 6,000 ans à la formation de toutes choses, y compris celle de l'homme. Suivant la Genèse étrusque, clairement dérivée, dit *Micali* [2], des traditions orientales, il fit, dans le 1er millénaire, le ciel et la terre ; — dans le 2e, le firmament visible qu'il nomma le ciel ; — dans le 3e, la mer et toutes les eaux qui sont sur la terre ; — dans le 4e, les grands luminaires, le soleil, la lune et les astres ; — dans le 5e, les *âmes* des oiseaux, des reptiles et des quadrupèdes qui vivent dans l'air, sur la terre et dans l'eau ; dans le 6e, l'homme.

Ces six premiers mille ans se sont écoulés avant la création de l'homme. Quant à la durée du genre humain, elle doit être aussi de 6,000 ans. Dans ce système, 12,000 années, partagées en deux grandes périodes, composent le cercle entier de l'existence des êtres [3].

Il est inutile de faire remarquer combien cette cosmogonie se rapproche du récit biblique.

VI. Temps mythiques des Grecs et des Romains.

Nous ne donnerons pas le tableau des temps mythiques de ces deux peuples ; d'abord parce qu'ils n'offrent aucune date, et puis parce que, grâce à nos *études classiques*, tout le monde, même les jeunes filles, savent que ces peuples avaient les *grands dieux* au nombre de 12, et puis les *petits dieux* ou *héros*, à un nombre indéterminé. Varron les portait, l'un

[1] Voir les mots *Egypte* et *Egyptiens* dans les *Tables générales*.

[2] Micali, l'*Italie avant la domination des Romains*, t. II, p. 241.

[3] Voir le texte de Suidas, et tous les éclaircissements sur cette cosmogonie et sur la *grande année* étrusque, dans les *Annales* t. XVI, p. 46 (4e série).

ajouté à l'autre, à 30,000. Les célèbres, et l'on peut dire, les funestes *Appendix de diis* ont fait connaître tous ces dieux et ont jeté la confusion dans toutes les traditions qui y sont renfermées. Nous en avons donné les preuves ailleurs [1].

Ovide en a conservé les principaux traits, et nous les avons cités joints aux traditions conservées par les auteurs grecs, quand nous avons analysé ses *Métamorphoses* [2].

La conclusion à tirer de tous ces tableaux doit être évidemment qu'il s'agit de souvenirs de la vie et des époques des premiers hommes dont parle la Bible. Cela ressortira encore plus clairement du tableau des 10 *patriarches*, improprement appelés *empereurs*, de la Chine, que nous allons comparer aux 10 premiers *patriarches* bibliques (voir ci-après p. 403).

VII. Quelques recherches pour servir de guide, dans l'étude des premiers temps de l'histoire chinoise.

On peut dire sans hésiter que la plus grande préoccupation de la science historique et géographique doit être en ce moment celle de savoir quel est cet Empire qui s'appelle *Tien-hoa* (le Ciel inférieur), et *Tchong-Koue* (l'empire du Milieu), empire d'où sont exclus tous les *démons*, tous les *méchants*, qui sont relégués hors des 4 limites sous le nom de reptiles, *Hian*, au midi; de chiens, *Ty*, au nord; de *porcs* (*Tche*), à l'orient; de chèvres (*Kiang*) à l'occident? Quel est aussi ce peuple qui s'appelle Peuple du ciel (*Tien-min*), peuple bon et droit (*Leang-min*), peuple du Fils (*Tse-min*), peuple dont le gouverneur est dit Fils du ciel (*Tien-tse*), ou plutôt fils du seul Grand (*Y-ta*)?

Voilà un problème digne des recherches de nos géographes, de nos historiens et principalement de nos sinologues.

Nous allons essayer de donner quelques indications : 1° sur le nom de ce peuple ; 2° sur son origine et ses premiers empereurs ou patriarches.

[1] Voir *Annales* t. I, p. 137 (6e série) et les *Documents sur la religion des Romains*, t. II, p. 644.

[2] Voir *Annales* t. II, p. 231 (5e série) et *Documents*, etc., t. III, p. 430.

[3] Voir les textes chinois dans *Annales* t. X, p. 285, 286 et t. VIII, p. 249, note 82 (6e série).

1. Sur le nom de Tchin, ou Chinois, et Tsin, ou Sères.

La dissertation la plus curieuse et la plus savante sur le nom et l'origine du peuple chinois est celle que le Ch. de Paravey a composée sous le titre de : *Dissertation abrégée sur le nom antique et hiéroglyphique de la Judée, ou traditions conservées en Chine sur l'ancien pays de* Tsin, *pays qui fut celui des* céréales *et de la* croix [1], dissertation remplie, comme tous les travaux de M. de Paravey, d'une foule de textes savants et bons à étudier, mais un peu confusément entremêlés. Nous en extrayons ce qui a rapport au nom et à l'origine de la Chine.

M. de Paravey ouvre le *dictionnaire Kang-hi-tse-tien*, composé par l'ordre et sous la direction du fameux empereur *Kang-hi* (1662-1723), qui, après avoir mentionné que la Chine porte le nom de 秦 *Tsin*, s'exprime ainsi :

« De plus : Royaume de *Ta-tsin* ou *Grands-Sin*, sous les *Han-*
» *postérieurs* dans le pays de *Sy-yu* (ou des villes murées *yu*
» en Orient *sy*). Les traditions (disent) : le *Ta-tsin* est situé à
» l'ouest (*sy*) de la mer (*hay*), et aussi on l'appelle *royaume*
» *de Hay-sy*. De lui, les hommes et le peuple sont gros,
» forts (*chang*) et grands (*tu*), unis ou paisibles, droits, et ils
» sont de la race du royaume du Milieu (ou de la Chine). C'est
» pourquoi on nomme eux *Ta-sin* (Grands Sins) [2]. »

Il s'agissait de savoir quel est ce peuple *Ta-sin*, et où il est situé. On l'apprend dans le texte suivant, extrait du *San-tsay-tou-hoei*, ou Encyclopédie chinoise :

« Le *Ta-tsin-koue*, ou royaume de *Ta-tsin*, c'est le lieu où
» les marchands voyageurs (*chang*) et étrangers (*fan*) des li-
» mites occidentales (*sy-fang*) se rassemblent (*tsouy*).
» Son roi (*Ky-Vang*) se sert (*y*), lorsqu'il sacrifie ou lorsqu'il
» paraît en public (*pou*), d'une bande ou pièce de soie unie ou
» de taffetas (*pe-tchy*), d'où sortent (*tchu*) des lettres d'or
» (*kin-tse*), et il en entoure (*tchen*) sa tête (*teou*).

[1] Insérée dans les *Annales de philosophie* n° 70, t. XII, p. 245 (1re série), 1836.

[2] 大秦國後漢西域傳大秦在海西亦云海西國其人民長大平正有類中國故謂之大秦...

Voir ce *Dict.* à la clef 115, celle des céréales *Mo*.

« Cette terre produit (*ty-seng*) du corail précieux (*chan-*
» *hou*) et elle engendre (*seng*) des étoffes de soie brochées de
» fleurs d'or (c'est à dire des étoffes de Damas) (*kin-hoa-kin*),
» des pièces de soie unies (*moen*), des toiles fines (*pou*), des
» perles précieuses et véritables (*tchin-tchu*) et autres choses
» de cette espèce (*teng-voë*) [1], » c'est-à-dire sans doute, des cristaux et verroteries, servant, comme les perles, à se parer.

Les détails donnés ici conviennent parfaitement à la *Syrie*, ou à la *Judée*, dont le Grand-Prêtre portait sur le front en lettres d'or les mots sacrés :

קדש ליהוה — SAINT A JEHOVAH [2].

M. de Paravey, pour confirmer cette synonymie, a donné de plus la forme d'un de ces *Changs* ou *marchands* [3] portant en Chine le corail de la Phénicie et de la mer Rouge. Quant aux étoffes de soie et aux perles précieuses, on sait assez par la description qu'en fait Ezéchiel combien la ville de Tyr et la Phénicie en étaient abondamment pourvues [4].

Les dictionnaires chinois donnent la forme antique du nom du pays de *Tsin*.

Cette forme antique est 秦, où se voient :

1° Le ciel ou le grand comble 宀.

2° La croix 十.

3° Le bois 木, dont cette croix est formée.

4° Deux mains 廾, qui invoquent la croix [5].

Tels sont les symboles choisis pour désigner la *Syrie*, ou la

[1] 大秦國西方番商萃。此其王以布帛繡出金字罽頭。地產珊瑚生金花錦縵布珍珠等物. *San-tsay-tou-hoa*, l. XIV, 3e section celle des *hommes*.

[2] Tu feras, dit Dieu à Moïse, un diadème d'or pur, tu graveras en gravure de cachet : *Saint à Jéhovah* (*Exode*, XXVIII, 36).

[3] Voir la forme de ce marchand dans *Annales*, t. XII, p. 261 (1re série).

[4] Ezéchiel, ch. XXVI, XXVII, XXVIII.

[5] Le *Lou-chou-tong* donne cette forme et de plus 14 autres renfermant toutes les mêmes symboles.

Le *Tchouang-tse-goei* donne pour variante un *carré* avec le *bois* au milieu,

Judée, cette terre où se sont accomplis de si grands événements. Qui nous dira pour quel motif les inventeurs de l'écriture chinoise les ont ainsi choisis et groupés ? C'est aux missionnaires chrétiens à le demander aux mandarins.

Mais, en attendant, on doit convenir qu'on ne saurait mieux constater l'unité d'origine des *Tsin* de la Chine et des *Tsin* de *Judée*, ou de *Syrie*, ou d'*Assyrie*. Aussi, lorsqu'en 781 les Nestoriens gravèrent la grande et célèbre inscription chrétienne de *Si-ngan-fou* [1], ils n'hésitèrent pas un instant à dire que le Messie était né dans le *Ta-tsin* [2]; « Une vierge [3], y est-il dit, » enfanta le *Saint* dans le *Ta-tsin* [4]. »

Après avoir constaté l'identité des *Chinois* (*Sères*) et des *Syriens* [5], il s'agit de savoir comment ces peuples de l'extrême

clef 114; — le *Choue-ven* la donne aussi avec les mêmes symboles, racine 253.

[1] Les *Annales* ont donné la double traduction littérale et paraphrasée due au P. Visdelou, avec les notes de ce Père et de M. de Paravey dans leur t. XII, p. 149 et 185 (1re série). Elles y ont ajouté la forme de la Croix d'après le P. Boym et une notice sur toutes les traductions qui en ont été faites. Voir de plus les articles de M. Pauthier sur ce monument dans le t. VII, p. 150 et surtout t. XV, p. 143, 253 et 459 (4e série).

[2] Voir le texte de cette grande inscription dans l'ouvrage de M. Pauthier intitulé : *Inscription chinoise de Sin gan-fou, monument... Nestorien-chrétien élevé en Chine, l'an* 781 ; *texte chinois, accompagné de la prononciation figurée, d'une version latine verbale, d'une traduction* (un peu paraphrasée) *française, et des commentaires chinois, ainsi que de notes philologiques et historiques*, et la *reproduction complète de l'inscription sur une grande planche* in-fol., Paris, 1858. — Chef-d'œuvre de science et de critique que tous les missionnaires, tous les séminaires devraient posséder et qui n'a pas été vendu au nombre de 20 exemplaires. M. Pauthier voulait détruire cette preuve importante de l'*Histoire de la prédication évangélique*, qui restait inutile dans son magasin ; nous l'en empêchâmes. On en trouve encore des exemplaires chez M. Leroux, prix 7 fr. 50.

[3] Pour exprimer le mot vierge les Chinois disent *femme de la maison* 室女 *Chi-niu*, comme si une vierge ne devait pas sortir de la maison de sa mère (Pauthier, *ibid*, p. 56, note 13.)

[4] 又 關 聖 於 大 秦. Dans l'édition de Pauthier, p. 8.

[5] Voir dans l'article de M. Pauthier intitulé : *Le Ta-tsin n'est pas la Perse*, le texte de tous les auteurs chinois qui parlent du *Ta-tsin* et l'appliquent à la Judée et à l'empire romain. *Annales*, t. XV, 276 et 459 (4e série).

Orient se sont eux-mêmes appelés *Tsin*. Ils auraient pris ce nom des Phéniciens ou des *Tyriens*, dont le nom en hébreu est *Tsyrim* צרים [1], de צר *Tsir*, Tyr leur capitale. Les Chinois n'ayant pas de *r*, ils en ont fait *Tsin* [2].

2. Identité des 10 premières générations chinoises avec les 10 générations bibliques d'avant le Déluge.

En identifiant les *Tsin*; ou *Chinois*, ou *Sères* de l'Orient avec les *Tsir* ou *Syriens* de l'Occident, il ne faudrait pas en conclure que la colonie chinoise est partie de la Syrie. Il faut dire plutôt que ces deux peuples, partis de l'Asie centrale, se sont séparés pour aller, l'un en Orient et l'autre en Occident. A quelle époque eut lieu cette séparation ? Les uns la mettent plus haut, les autres plus bas. M. de Pararey veut que l'empire chinois n'ait été constitué que 256 ans avant notre ère. Il est impossible de préciser cette époque. On ne pourra le faire que lorsqu'on aura traduit les ouvrages des Chinois sur les peuples étrangers et surtout les *Annales* de toute l'Asie, qui sont encore cachées dans les briques babyloniennes. Cela se fera ; ces annales dorment en sûreté dans le *Musée britannique*, la gravure les éternise ; on les lit et on les traduit : patience.

Ce que l'on peut dire c'est que la colonie était peu nombreuse. C'est ce que prouve le titre *de* 100 *familles* donné par les Chinois à leurs ancêtres, nombre qui s'est légèrement augmenté et qui sert encore à nommer les 400,000,000 d'habitants du Céleste empire [3].

Quoi qu'il en soit, il est certain que cette tribu emporta avec elle la langue, les caractères et les livres qu'elle possédait avant son départ. Malheureusement ces livres ne nous sont pas arrivés intacts, mais tels qu'ils existent, ils sontencore les plus anciens, les plus authentiques, les plus importants, en dehors de la Bible.

[1] Voir I *Paralip.* XXII, 4; et Josue XIX, 29.

[2] Les preuves des rapports des deux peuples sont citées longuement par M. de Paravey dans : *Dissertation sur le nom antique et hiéroglyphique de la Judée*, insérée dans les *Annales*, t. XII, p. 135, 237 (1re série), — Voir en outre son article intitulé : *Histoire du monde antique d'après les caractères et les livres chinois*, *Annales*, t. III, p. 165 (6e série).

[3] Voir la liste des caractères de ces 100 familles dans le t. II, p. 158, du

Comme tous les autres peuples païens, les Chinois, ainsi que nous l'avons vu, ont leurs temps *mythiques* ou *héroïques*, compilés tard la plupart, mais où se trouvent encore les plus précieux restes de la primitive histoire.

M. de Pavarey, négligeant les temps légendaires, commence l'histoire de la Chine par *Hoang-ty*, en prenant pour guide *Sse-ma-tsien*, l'Hérodote de la Chine, le *Tsou-chou*, chronique non viciée et non remaniée par Confucius [1], et le *Li-tay-ki-sse*, et la conduit parallèlement à la Bible jusqu'à la 10e génération, ou Noë.

Voir le Tableau ci-contre, le seul qui renferme un peu d'ordre dans cette histoire chinoise, dont le R. P. Prémare va nous exposer la confusion, et où, en désespoir de cause, il ne fait de tous les premiers empereurs que des types.

Faisons quelques remarques sur les noms hiéroglyphiques de ce Tableau, et d'abord, sur celui d'*Hoang* 黃 *ty* 帝, qui ouvre la liste :

Les caractères qui entrent dans ce nom sont remarquables. *Ty* 帝, signifie *seigneur*, *patriarche*, et non *empereur*, et *Hoang*, 黃, signifie *couleur de la terre*, *couleur rouge*, ou plutôt *couleur orange*, *jaune-rouge*.

Et, en effet, ce caractère, dans sa forme antique, s'écrivait 𡈼, caractère formé de 土 *tou*, terre, et de 火 *ho*, feu.

Comme on le voit, la forme ancienne de ce caractère est bien différente de la moderne 黃 qui l'a remplacée. Elle semble même oubliée en Chine et dans nos dictionnaires européens. On ne la trouve ni dans le *Choue-ven*, ni dans le *Tchouen-tse-goei*, ni dans le grand dictionnaire de *Kang-hi*, ni dans *Morisson*, ni dans *Gonzalvès*, qui donnent les caractères antiques de la langue chinoise ; mais nous l'avons trouvée dans le *Lou-chou-tong*, ou *Dict. tonique des six classes*. On y met en note que cette forme était celle dite de 籀 史

Dictionnaire chinois de M. l'abbé Perny et l'explication qu'il en donne dans sa *Gram. de la langue orale*, p. 113.

[1] C'est un ouvrage traduit par M. Biot fils, mais qui, comme tous nos sinologues, a retranché tout ce qui lui a paru mythique ; volume de 83 pages, Paris 1842 ; extrait du *Journal asiatique*, t. III, n° 17, 1841.

Che-tcheou, rétablie en *827 avant J.-C.*, par l'ordre de l'empereur *Siuen-vang*, *qui*, *voyant* que la forme des lettres avait subi des altérations, chargea *Tcheou* 籀, l'historiographe de l'empire, de fixer la forme des caractères en la ramenant, autant que possible, à la forme antique; c'est ce qu'exécuta *Tcheou* dans l'ouvrage intitulé : *Che-Tcheou che ou pien*, ou *Les* 15 *livres sur l'histoire des caractères* par *Tcheou*. L'empereur les fit graver sur dix grands tambours de marbre dont 9 existent encore à Pekin. Malheureusement cette réforme, par différentes causes, fut négligée et la confusion se remit dans les caractères.

L'ouvrage de *Tcheou* existe à l'exception de six chapitres qui se sont perdus sous *Ou-ty* (140-87 av. J.-C.). M. l'abbé Perny en a donné un spécimen, p. 70, de sa *Grammaire chinoise de la langue savante*[1]. Les sinologues futurs ne manqueront pas de les examiner, c'est le monument le plus ancien et le plus authentique de la civilisation naissante et primitive de ce peuple. En effet, l'historien *Hiong-pong-lay*, dans son *Chou-tsouan*, les fait remonter à *Chao-hao*, fils de *Hoang-ty*, ou d'Adam lui-même[2].

Outre cette forme, le *Lou-chou-tong* donne 23 autres formes au caractère *Hoang*; c'est une autre étude à faire pour les sinologues futurs.

Pour revenir à ce caractère, tout le monde sait comment la Bible raconte la formation de l'homme : « Le Seigneur-Dieu » forma l'homme du *limon de la terre*; il souffla sur son » visage *le souffle de vie*, et l'homme eut une âme vi- » vante[3]. »

Il semble qu'il était difficile, pour rappeler ce souvenir, de choisir un symbole plus expressif, plus palpable, que de prendre de la *terre* et d'y mettre du *feu* en dessous; c'est ainsi, en effet, que se forment les briques et les tuiles, et, suivant la qualité de la *terre*, les briques deviennent *rouges*

[1] C'est la 32e forme dite *Siao-tchouan* du fameux *Eloge de la ville de Moukden*, composé par l'emp. *Kien-long* (1736-1796) et traduit par le P. Amiot, in-8°, Paris 1770, p. 174.

[2] Voir *Ibid.* 175.

[3] *Genèse*, II, 7.

ou *jaunes*, ou couleur mélangée *rouge-jaune*; en sorte que le nom de l'homme dut être *le Rouge-jaune*.

Or, c'est précisément ce qui arrive. אדם *Adam*, en hébreu, comme *Hoang* 黃, en chinois, signifie *rouge*, *couleur de terre*, couleur des *lentilles*, de joue *rose*, de *vin*[1]. C'est le nom par lequel nous nommons encore le premier homme. De là l'homme est appelé בן־אדם, *Ben-Adam*, Fils de l'homme[2]; c'est le nom général de l'homme. C'est pour cela que le Verbe-Jésus, continuant l'ancien Testament, s'est appelé *Fils de l'homme*, c'est-à-dire d'Adam[3].

Les Chinois semblent avoir pris *de la terre colorée* par le feu, plutôt la nuance *jaune-rougeâtre*, et voilà sans doute pourquoi ils se sont appelés la race *jaune*; et ayant donné le nom de *Hoang* au premier *homme*, que les traducteurs ont sottement appelé *empereur*, ils l'ont continué, en attribuant la couleur *jaune* ou d'or à l'empereur. Encore en ce jour, l'empereur est *hoang* ou jaune, et ses vêtements sont jaunes; lui seul a le droit de les porter, ses emblèmes sont d'or ou *jaunes*, etc., etc.

Que nos missionnaires donnent cela à expliquer aux mandarins chinois.

Les légendes nous disent, en outre, que ce *Hoang-ty* naquit avec une intelligence extraordinaire, qu'il sut parler en naissant, et qu'il régna par la vertu de l'élément de la *terre*[4], qu'il tua le rebelle *Tchy-yeou*, et dompta un grand nombre d'animaux féroces.

C'est à lui qu'on attribue l'observation des astres et des phénomènes, l'invention du cycle de 60 ans, de la sphère et du calendrier, la manière de compter, les poids et les balances, la musique et la flûte.

C'est sous son règne que furent établies les formes des gouvernements, inventés les différentes sortes d'habits, les tentures, les vases et les différentes armes.

On creusa des arbres et l'on en fit des barques, et on lui a'-

[1] Voir *Genese*, v, 2; xxv, 30; *Cant.*, v, 10; *Prov.*, xiii, 20, 24.

[2] La femme est aussi appelée *Adam* ou *La rouge* (*Gen.*, vi, 2; Isaïe xliv, 13).

[3] *Psal.*, xlix, 3; — Matth., xvi, 13; — Marc, viii, 31; — Luc, ix, 22.

[4] Voir le *Discours prélim. du Chou-king*, p. cxxx.

tribue un traité de médecine qu'il nomma *Noui-king* 內 經.

Enfin ce qui est remarquable, c'est qu'il construisit un temple ou une église qu'il appela *Ho-kong* 合 宮, pour y offrir des sacrifices au *Chang-ty* 上 帝, ou souverain Seigneur[1].

On trouvera peut-être que c'est beaucoup de choses attribuées à *Adam*; mais, quand on se souviendra, qu'il vécut, d'après la Bible, 930 ans, il n'y a aucun doute à avoir qu'il forma une société complète, et l'on peut même dire très-parfaite. Trop longtemps on a supposé les premiers hommes barbares, dépourvus de civilisation; on a pris quelques tribus errantes, filles probablement de *Caïn*, pour la société Adamique entière. Ces traditions plus que probables complètent la Bible.

Mais les livres chinois ont conservé le nom de la femme d'*Hoang-ty* et ils l'appellent *Louy* 嫘 *tsou* 祖; or, c'est ici encore qu'on ne pourrait méconnaître l'*Eve* de la Bible. En effet, dans son nom les Chinois lisent 女 *Niu*, femme, et 累 *Louy*, c'est-à-dire *embarras, tache, manquement, souiller, lier, impliquer les autres dans son mal*[2]. Ce caractère décomposé offre encore 田 *tien*, le *jardinage* et 糸 *my*, signe de la *filature* ou de la *soie*, occupation naturelle de la femme.

Le second caractère 祖 *Tsou*, signifie l'*aïeule*, la *grande aïeule*; *principe, origine, commencement*, et il est formé de 示 *chy* *esprit, génie* et de 且 *tsie*, signe initial de la *parole*, en sorte que les deux caractères signifieraient *prière aux génies*.

Voilà pour les premiers auteurs du genre humain et de la 1re *génération*, d'après les signes chinois.

2e *génération*. — Mais on a attribué à *Hoang-ty* un fils aîné, qui est supposé lui succéder et qui a nom *Chao-hao* 少 昊. Le caractère 少 *chao*, formé du *cœur* traversé d'une *flèche*, signifie tout ce qu'il y a de plus petit, de plus défectueux, de plus séparé. Mot à mot :

« *Chao*, non-beaucoup, non-plusieurs, petit en quantité, en » faible degré, peu en nombre, jeune en années, le *détaché* » *de*, le *être manquant* à, le *insuffisant*, le *devoir*, *créan-*

[1] Voir *Sse-ma-tsien*, Liv. I du *Sse-ki* et *Lo-py*. 2e part. du *Lou-sse*, l. I, c. 5.
[2] Voir le *grand dict. chinois*, de de Guignes, racine 120, n° 7796 et 8077.

» *cier endetté*, le *souffrir*, le *manque de*, le *être dépos-*
» *sédé de*, le *amoindri* [1]. »

Voilà ce que signifie le caractère *Chao*.

Le second nom 昊 *hao* est formé de deux éléments : *youei* 日, *parole*, *parler*, et de *tien* 天, *le ciel*, ou de *y* — *seul*, *unique* et de *ta* 大 *grand*. Ce qui, joint au caractère précédent, dirait aux yeux : *manquer à la parole du Seul Grand*.

Chao-hao s'appelle aussi *Hiuen* 玄 le *noir* et *hiao* 囂 le *vociférateur*, le *blasphémateur*. Il semble qu'on ne pouvait mieux désigner le fratricide Caïn.

En outre, dans le *discours préliminaire* du *Chou-king* [2], il est nommé *tchy* 黎, c'est-à-dire *avide* et jaloux d'*acquérir*, de *posséder*.

Si un élément devient son symbole, c'est le métal, soit le fer, soit l'or 金 *Kin*. S'il compose une musique, c'est la musique *yun* 六 淵 ou *Ta-yuen* 大 淵 celle du *grand abîme*. S'il a des ministres, ce sont les 九 *Kieou* 黎 *Ly* ou les *Neuf noirs*, espèce de démons, compagnons de *Tchy-yeou*, que nous verrons être *Satan*, l'adversaire de *Hoang-ty*, ou ADAM. Sous ce *Chao-hao*, enfin, ces *Kieou-ly* « excitent des troubles,
» corrompent les mœurs; la justice est bannie, on ne voit que
» des fourbes et des magiciens, tout était déjà dans la confu-
» sion [3]. »

Tout porte donc un caractère sombre dans cette histoire du premier meurtrier parmi les hommes.

Mais *Hoang-ty* avait un autre fils ayant aussi deux noms. Le premier est *Tay-hao* 太 昊. Ce nom montrait aux yeux *tay* 太, *grand*, *supérieur*, et *hao*, 昊 parole de Dieu; et l'ensemble signifie bien, *supérieur*, en opposition à *Chao* 少 *inférieur*, en ce qui concerne la *parole de Dieu*.

Le second nom est *Fo* 伏 *Hy* 犧.

Il était pasteur, nous dit-on, et son nom 伏 *Fo* figure un 亻

[1] Ce caractère ne se trouve pas dans de Guignes, c'est dans Morisson que nous le copions.

[2] *Disc. prél.*, p. CXXXVII.

[3] *Ibid.* p. CXXXVII.

homme et un 犬 *chien;* l'autre partie 犧 *Hy* offre un 牛 *bœuf*, un 羊 *agneau*, une 手 *main*, une 戈 *houlette*, et une *sorte de marteau*, 殳. Abrégé, il a donné le caractère 義 *Y*, offrant seulement l'*agneau*, la *main*, et la *houlette*, et signifiant *justice*, *ce qui est convenable* ; et abrégé de nouveau, il a donné évidemment, en retranchant l'*agneau* 羊, le symbole 我 de la *main de justice* [1], car rien n'entraîne dans la *main*, plutôt que dans la tête, des idées de justice et de vertu ; les cornes de bélier que l'on voit à plusieurs têtes de rois, sur des pierres antiques, ne dérivent aussi, que de la même origine historique, qui, à la figure du pasteur Abel, avait attaché la plus pure idée de vertu et d'équité. Cette idée de juste appliquée à Abel a été conservée par l'Eglise qui parle du *juste Abel*, dans le *canon* de la Messe. *Fo-hy* a encore, dans les traditions chinoises, bien d'autres noms tous élogieux et marquant la plus grande vénération pour ce juste de la primitive origine.

On le nomme *Tchun-hoang* 春皇 ou le seigneur du printemps, du commencement des germinations ; *Mou-hoang* 木皇, ou le Souverain du Bois, *Tien-hoang* 天皇 ou le Souverain du Ciel; *Gin-ty* 人帝 ou le patriarche des hommes; enfin *Pao-hy*, 庖犧, lieu du sacrifice, victime de couleur sans mélange, c'est-à-dire de la victime qui devait être immolée.

Mais, nous dira-t-on, comment a-t-on pu mettre *Abel* et *Seth*, sous leur nom d'apothéose ou d'état, de profession, *Fo-hy* et *Chin-nong*, avant celui d'*Adam*, leur père, que nous reconnaissons dans *Hoang-ty* ou l'homme par excellence, l'homme formé de la terre rougie par le feu, sens du nom d'*Adam ?*

A cette question qui paraît embarrassante, dit M. de Paravey, notre réponse sera facile, cependant.

« Les *Calendriers* ont exercé de tout temps, sur l'histoire, une très-haute influence, et, de tous temps aussi, on y a fait entrer les anniversaires des hommes célèbres que l'on vénérait, ou que l'on avait redoutés; et quels hommes durent

[1] Voyez sur *Fo-hy*, et sur sa vie, entourée d'accessoires dus à l'imagination orientale, le *Chou-king*, *Discours préliminaires*, p. c., et *Sse-ma-tsien*, l. 1, c. 1, et *Lopi*, 2e part., l. 1, c. 1

plutôt y figurer qu'*Adam*, ses trois fils, et *Enos*, son religieux petit-fils ?

» On établit donc des saisons spéciales pour les honorer. *Fo-hy* ou *Abel*, le pasteur, fut honoré au printemps; *Chin-nong* ou *Seth*, le pieux laboureur, fut honoré en été; *Hoang-ty* ou *Adam*, le centre de l'humanité, au milieu de l'année; *Chao-hao* ou *Caïn*, le forgeron, l'architecte, répondit à l'automne; et *Tchouen-hiu* ou *Enos*, l'astronome et le religieux fils de *Seth*, fut vénéré par ses descendants en hiver, et fut même placé au ciel et dans la sphère primitive, comme étant l'homme du *Verseau* des Grecs [1].

C'est ce qui est expliqué dans un *Calendrier* composé sous les *Tsin*, plus de 140 ans avant notre ère et renfermé dans le *Ly-ky*, sous le nom de *Yue-ling* ou règlement des lunes.

Voici ce tableau :

1° TAY-HAO ou FO-HY (ABEL). Printems; 2° CHIN-NONG ou YEN-TY (SETH). Eté.

3° HOANG-TY ou KONG-TSUN (ADAM). Milieu du l'année.

4° CHAO-HAO ou YUEN-TUN (CAÏN). Automne. 5° TCHOUEN-YU ou LING-KOUEY (ENOS) [2]. Hiver.

On voit comment *Abel* et *Seth*, ouvrant l'année par le printemps et l'été (saisons où ils étaient honorés), se sont trouvés placés avant *Adam*, leur père, honoré au *milieu de l'année*, et répondant au sommet de l'espèce de grande pyramide que formaient dans les fêtes de l'année ces cinq patriarches, les plus anciens et les plus célèbres des hommes.

» Non-seulement, les *quatre* saisons et le *milieu* de l'année, comme une sorte de pyramide, répondirent à ces *cinq* patriarches, tiges du genre humain; mais les *cinq* planètes et les *cinq* éléments correspondants leur furent également attri-

[1] Voir le P. Gaubil, *Lettres édifiantes*, t. XXVI, p. 89, édit. de 1783.

[2] Il ne faut pas chercher ce texte dans le *Ly-ky* traduit par M. Callery d'après l'abrégé informe de *Fan-tse-tan*, et les commentaires de *Cheu-che*. On le trouve au l. II, c. VI, n° 75 du *Ly-ky* complet et il est ainsi figuré dans la *table* du *Sse-ky* de *Sse-ma-tsien*. Ce chap. n'a pas été publié. M. Pauthier le traduisait au moment de sa mort; nous ne savons ce qu'est devenu son manuscrit. Nous en avons une traduction complète faite en commun par M. Brosset et M. de Paravey, en 1826.

bués, ainsi qu'une couleur spéciale, un ton musical, etc., etc. Ainsi à *Abel* répondit la planète de *Jupiter*; à *Seth*, celle de *Mars*; à *Caïn* celle de *Vénus*, emblème des voluptés auxquelles ses fils se livrèrent; à *Enos* enfin, celle de *Mercure*, le plus jeune des dieux.

» Le P. Gaubil a remarqué [1] cette affectation de *personnages humains* à chaque saison, chaque petite planète, chaque couleur, saveur, odeur, ton musical, et chaque élément; et avec une attention un peu plus soutenue, il eût vu là, à la fois, de précieuses traces de la Bible, et la source d'idolâtries, infiniment anciennes [2].

Chose très-remarquable, ce souvenir du primitif *Hoang*, le patriarche *jaune-rouge*, s'est toujours conservé en Chine, et en ce moment même, on lui rend un solennel hommage. Tous les ans, *au milieu de l'année*, à cette place d'honneur que *Ssè-ma-tsien* et les autres historiens donnent à *Hoang-ty*, l'Empereur vient faire un sacrifice à la Terre, et s'entoure de tous côtés de cette couleur *jaune-rouge*, qui est le nom même du primitif *Hoang-ty*. Voici, en effet, ce que nous lisons dans le *Ly-ky*, ou *Livre des cérémonies*, le 4e des livres sacrés ou *Kings* :

« Sur cette époque (du milieu de l'année) on dit : Son
» Seigneur ou son *Ty* est *Hoang-ty* 黃帝, le Seigneur
» *jaune-rouge*.... Le fils du ciel (*Tien-tse*) habite (*kin*)
» la grande enceinte (*ta-chi*) du grand temple (*ta-miao*). Le
» char (*lou*) de son quadrige (*tcheou*) est fort grand (*ta*).
» Les chevaux (*kia*) ont la couleur jaune-rouge *Hoang-*
» *lieou*) [3], il porte (*Tay*) un étendard jaune-rouge (*toang-ky*).
» Ses vêtements de dessus (*y*) sont jaunes-rouges (*Hoang*), il

[1] Gaubil, *ibid.*, p. 84; voir *Essai sur l'origine unique et hiéroglyphique des lettres*, planche II, où M. de Paravey a analysé ce calendrier antique.

[2] Voir toute la dissertation de M. de Paravey dans *Annales*, t. XVI, p. 126 (2e série).

[3] Le *Dict. chinois* de De Guignes dit de la couleur de ces chevaux : *Equus croceus seu rubus cum crinibus nigris* (n° 12, 5020). On voit que ce n'est pas sans raison que nous donnons à *Hoang-ty* le nom de *Rouge*, en hébreu *Adam*.

» se pare de pierres jaunes-rouges (*hoang-yu*) sur ses vête-
» ments. Il se nourrit de lentilles ou de millet (dont la cou-
» leur est *jaune-rouge*) et mange de la viande de bœuf
» (dont la peau est *jaune-rouge*). Ses vases royaux ou *Tings* [1]
» sont de forme ronde [2]. »

On voit, par cet exemple, comment sont enracinées et encore vivantes les traces des temps primitifs en Chine. Nous n'honorons pas aussi bien notre *Rouge* ou *Adam*.

Enfin les traditions chinoises donnent à *Chao-hao* un 3e frère nommé *Tchang-y*, 昌意 dont le nom signifie celui qui est *de bonne volonté*, et le petit nom *Chi* 石 *pierre*, *borne*, *stabilité*. Ce frère de *Chao-Cain*, ne peut donc être que *Seth* dont le nom signifie, en hébreu שת, *posé*, *mis*, *fixe*, *stable* [3].

Ce qui vient à l'appui de cette identification, c'est que ce *Tchang* a un fils *Tchouen-hiu* 顓頊, qui fait régner la paix, établit *un calendrier*, *rétablit le culte religieux* et *institue des prêtres* pour y présider [4]. Or, on dit de même d'Enos, fils de Seth, « qu'il commença à invoquer le nom du » Seigneur [5]. »

Nous ne poursuivrons pas plus loin ce parallèle [6]; mais il y a trois faits qu'il est important de signaler.

La Bible nomme deux *Henoch*, l'un fils de *Caïn*, à la 3e génération, et l'autre à la 7e génération, fils de *Jared* [7]. Or, en Chine, on trouve à la 3e génération un fils de *Chao-Cain*, et à la 7e génération un empereur, qui, l'un et l'autre, ont un nom commun *Kiao* 橋 (Voir le tableau). Cette coïncidence est, sans aucun doute, remarquable.

Encore une coïncidence :

[1] Voir la forme de ces *Tings*, ci-dessus, p. 283.

[2] Le *Ly-ky*, l. II, c. c. 6., n. 75 et 76.

[3] Court de Gébelin a montré que dans toutes les langues les deux consonnes ST offrent des idées de St-abilité, St-èle, St-atue.

[4] Voir *Disc. prél.*, p. CXXXVII, CXXXVIII.

[5] Sed et Seth natus est filius quem vocavit Enos; iste cœpit invocare nomen Domini (*Gen.* IV, 26).

[6] On peut en voir la continuation dans la dissertation de M. de Paravey, *Annales*, t. XVI, p. 119 (2e série).

[7] *Genèse*, IV, 17 et V, 18.

A la 10e génération, la Bible place *Noé*, sous lequel arriva le Déluge et dont le nom signifie *repos*, *gémissant*, se *lamentant*, et l'on sait qu'il fut averti longtemps à l'avance de l'arrivée du terrible fléau. Or, en Chine, nous trouvons un 10e empereur nommé *Ty-Ko* 帝嚳, le *seigneur*, *Ty*, *averti avec une grande sollicitude*, *Ko*, et qui, de plus, a un second nom *Kao* 高 *Sin* 辛, ou l'*homme aux grandes angoisses*, et sous lequel aussi arrive le Déluge.

Enfin, à la 10e génération après le Déluge, la Bible place Abraham qui, nommé d'abord *Abram* אברם, *père élevé*, fut ensuite nommé *Abraham* אברהם, *père de la multitude* [2]. Or, en Chine on trouve encore à cette époque un empereur *Tan-Fou* 亶父, qui a ces deux significations; et, comme Abraham, il a deux fils, l'un *Tay-pe* 太伯, qui s'exile chez les Barbares, comme *Ismael*, qui, chassé, s'en va en Egypte, et l'autre, *Ky-lié* 季 歷, dont le nom, *Lie* ou *Ly*, est celui du *Bélier*; qualification qui désigne bien *Isaac*, d'autant plus que ce *Ky-lié* engendre un fils *Tchang* 昌 ou *Ven-vang*, 文 王, *roi des lettrés*, qui donne le jour à 12 *fils* dont l'un disparaît bientôt, ce qui convient parfaitement à *Jacob*, père des 12 patriarches [2].

Nous allons reprendre maintenant la suite du manuscrit du P. Prémare.

Dans les treize points suivants, le P. Prémare va faire passer devant les yeux tous les personnages que les divers auteurs chinois mettent à la tête de leur histoire. On y verra quelle confusion règne dans ces récits. Le grand tort de ces historiens, c'est d'avoir voulu faire de tous ces personnages des empereurs, et de plus de faire une histoire régulière de leur règne. Le P. Prémare, dans l'impossibilité de pouvoir admettre ces histoires, dont il prouve l'incohérence, n'a voulu en faire que des types, des figures, des symboles. Et en cela il a eu tort, et a fait rejeter toutes ses idées. En réalité, ce sont les anciens *patriarches*, *cheiks*, ou *chefs*, dont on a conservé quelques

[1] *Genèse*, XVII, 5.
[2] Voir en outre *Annales*, t, XIX, p. 233 (2e série).

traits épars, disloqués, défigurés; mais, pour la plupart, réels et historiques. Nous venons d'en voir, d'après M. de Paravey, ce qu'il y a de plus net, et de plus historique.

Notons que la plupart de ces traits nous ont été conservés par *Lo-py* qui, vers 1190 de J.-C., composa son *Lou-sse*, que l'on peut traduire par *Recueil des choses laissées sur le chemin*, c'est-à-dire négligées par les autres auteurs, et qu'il a conservées.

Paragraphe 10e de l'article V.

Je diviserai ce paragraphe en plusieurs points :

1° Des types en général;
2° De plusieurs types en particulier et en général;
3° De Fou-hi;
4° De Niu-oua;
5° De Chin-nong;
6° De Hoang-ty;
7° De Heou-tsy;
8° De Sie;
9° De Yao;
10° De Chun;
11° De Ta-yu;
12° De Tching-tang;
13° De Ven et de Vou, précédés d'une courte introduction.

Ier Point. — Des types en général.

C'est une manière solennelle propre à tous ceux qui veulent cacher quelque doctrine sous les voiles des figures, d'unir plusieurs personnes en une seule, ou de diviser une seule en plusieurs. Ce dernier parti a lieu nécessairement chaque fois qu'on a tant et de si grandes vertus à décrire que, si on voulait les attribuer toutes à une seule personne, ce ne serait plus une histoire composée de *figures*, mais ou une vaine fiction de l'esprit, ou la vérité nue et ouverte, laquelle ne trouverait pas créance, si on ne la prouvait d'ailleurs. Que si l'on attribue à plusieurs ces vertus, on dira des choses vraisemblables, et de ces choses divines naîtra la belle idée qu'on a eu en vue. C'est ce que l'on voit surtout dans les anciennes traditions que les Chinois ont *conservées* ; la même chose apparaît aussi dans les fables de nos divinités et héros. Que si

vous en enlevez toutes les *saletés*, dont les mœurs corrompues des âges suivants, une ignorance crasse les ont souillés, on trouve dans tous et dans chacun d'eux des vestiges nombreux et assez bien conservés de la tradition du vrai Dieu-Sauveur du monde; mais il ne sera question ici que de ceux qu'on trouve en Chine.

Je dis qu'il me semble très-probable que tous ces dieux, ces héros, ces rois qui forment l'âge héroïque, convergent tous au seul Christ. Aussi, tous ces héros ne sont pas nés par la voie ordinaire, mais d'une Vierge mère, avec la coopération de Dieu. De là encore, on dit de tous qu'ils ont inventé une divine musique qui unissait les éléments disjoints et surtout unissait la terre au ciel. De là encore tous ont reçu d'en haut les tableaux 河圖 *Hô-tou* et *Lò-chou* 洛書 (voir ces tableaux ci-dessus, p. 376), qui, selon *Lo-py* et les autres, « sont des paroles secrètes de l'Esprit céleste adressées au » Saint Roi (1) (A.) » De là encore, tous ont vaincu *Kong-kong*, *Tchy-yeou* et autres monstres, c'est-à-dire le Démon. De là encore, la terre pacifiée par leurs travaux héroïques: « Il est » descendu du Ciel une très-suave rosée, l'oiseau *Fong* a paru, » des fontaines de nectar ont surgi et coulé de tous côtés (2) » Remarquez surtout que tous ces faits ne peuvent être attribués à de simples mortels, comme nous le verrons tout à l'heure.

Il n'est personne en Chine qui ne connaisse les *Trois Hoang* 三皇 et les *Cinq Ty* 帝, rois ou partriarche. Mais que furent-ils? Voilà qui est incertain. Car il y en a qui placent, immédiatement après *Pan-kou* les *trois Ling* 三靈 auxquels ils donnent le nom de *trois premiers Hoang*. Ils citent ensuite trois.

---

(1) 河圖洛書。皆天神設言以告王. *Lo-pi* dans le *Lou-sse. Recueil des choses laissées dans le chemin*, 1re partie, l. v.

(A) *Tchin-hue* dit : « Ce sont les paroles de l'Esprit du Ciel, par lesquelles il » donne ses ordres : » (cité par le P. Prémare dans préface du *Chou-king* p. xcvii). La même chose sera dite encore à plusieurs ci-après ; on voit ains que Dieu n'a pas laissé l'homme à lui-même pour inventer sa religion. C'est une tradition parfaitement conservée en Chine. A. B.

(2) 甘露降。鳳皇至。醴泉湧. *Lo-py*.

autres *Hoang* comme mitoyens 中三皇 ; ils disent que c'est le *Ciel* ou le *Hoang du Ciel* 天皇 ; le *Hoang de la terre* 地皇, et le *Hoang de l'homme* 人皇. Après ceux-ci viennent les *trois derniers Hoâng* 後三皇, sur lesquels on n'est pas encore d'accord. Car, selon les uns, ce sont *Fou-hy*, *Niu-oua* et *Chin-nong*; les autres pensent que c'est *Souy-chi*, *Fou-hy* et *Chin-nong* ; d'autres s'arrêtent à *Fou-hy*, *Chin-nong*, *Hoang-ty*. Le *Lou-sse*, lui, ouvre une autre opinion. Après *Pan-kou*, on aurait eu de suite *trois Hoang* 皇, puis *deux Ling* 靈, ensuite 十紀 *dix Ky*, c'est-à-dire *dix périodes d'années*, dont chacune a eu un bon nombre de familles royales de divers noms. De celles-ci et des autres tous parlent avec ni plus ni moins d'autorité les uns que les autres.

Pour ce qui regarde les *Cinq Ty* 帝 ou patriarches, les auteurs chinois ne s'accordent pas mieux entre eux. Les uns nomment *Fou-hy*, *Chin-nong*, *Hoang-ty*, *Yao* et *Chun*; les autres sont pour *Hoang-ty*, *Tchouen-hio*, *Ty-ko*, *Yao* et *Chun*; les autres veulent *Hoang-ty*, *Chao-hao*, *Ty-ko* et *Yao*. Il y en a qui pensent que ces noms ne sont pas ceux de personnages différents, et pour ce motif ils les placent au milieu et aux 4 coins du globe, et les mêlent aux *cinq planètes*, et ils attribuent l'une des *cinq couleurs* à chacun d'eux ; ainsi le *jaune* est attribué à *Hoang-ty*, etc. (B).

Pour moi je pense que par ces mots 六宗 *Lou-tsong*, il ne faut pas entendre *six personnages vénérables*, mais un seul *Saint*, médiateur de Dieu et des hommes, que ce titre de *sixième* (*senarius*), en tant que *hymenœus*, représente une figure. Ainsi pensé-je relativement aux *Ou-ty* 五帝 les *cinq Ty* ; ils figurent non *cinq rois*, mais le même *Saint* en tant que Dieu est homme. Les raisons suivantes m'en donnent une forte conviction, si elles ne me persuadent tout à fait :

(B) Le P. Prémare donne ici la nomenclature des divers systèmes historiques des Chinois, avec le nom des personnages. Cette connaissance peut être très-utile aux missionnaires. On voit aussi comment le système historique et chronologique exposé par M. de Paravey est le seul qui jette quelque jour sur les premiers temps du peuple chinois. A. B.

1° Le mot *Yue* (*cinquième*), qui est dit *Hermaphrodite* (ἑρμαφροδιτὸς), paraît l'insinuer ;

2° *Lieou-tao-yuen* prouve savamment que ces rois n'ont jamais existé (3) ;

3° Les Chinois sont aussi peu certains des *cinq ty* 五帝 *ou ty*, que des *six tsong* 六宗 *Lou-tsong*, et entre toutes leurs opinions, il n'y en a pas une qui mérite plus de créance que l'autre ;

Tong-tchong-chu auteur connu dit que « les 3 *Hoang* sont les 3 puissances ; les 5 *Ty* sont les 5 vertus. Les 3 *Vang* 三王 » ou fondateurs de dynasties sont les 3 luminaires et les 五伯 » sont les 5 montagnes (4). » Or ceci comprend à peu près tout le temps qui est avant la dynastie *Tsing* 秦 dont le fondateur est *Chi-hoang* 始皇, parce que nul avant lui n'avait réduit tous ces pays-là sous une même domination ;

4° Dans l'ancien livre des cérémonies *Tcheou-ly*, les 5 *Ty* 五帝 *Ou-ty* sont honorés parfois avec les mêmes rites que pour 上帝 le *Chang-ty*, et quelquefois on rend un *culte inférieur* aux mêmes *Ou-ty*. N'est-ce pas parce que le *Saint* est homme et Dieu et qu'il est égal à Dieu sous quelques rapports, comme il lui est inférieur sous d'autres ?

5° Dans les commentaires du *Ly-ky*, on lit que *Ven-vang* est le principal des 5 *Ty* 五帝 (5). Mais, d'après l'histoire, *Ven-vang* est éloigné des 5 *Ty* 五帝 de plus de mille ans ;

6° Les sens qu'ils attribuent au mot *ty* 帝 tendent au même but. Selon le chapitre *Chi-fa*, « un Ty 帝 est celui dont la » vertu est l'image du Ciel et de la terre (6). » La *Glose* donne

---

(3) 古無其人. *Lieou-tsao-yuen*, sous les *Song*, 954-1279 d J.-C.

(4) 三皇三才也 ○ 五帝五常也 ○ 三王三明也 ○ 五伯五獄也. *Tong-tchong-chu*, sous les *Han*, 209-190 av. J.-C.

(5) 文王爲五帝之宗. *Ly-ky?*

(6) 德象天地曰帝. *Chi-fa.*

ce nom « à celui qui, par sa vertu, est uni au Ciel et à la terre, » ou qui unit le Ciel et la terre (7). » Et le livre *Pe-hou-tong* » veut qu'il ne soit pas autre que le Ciel et la Terre (8). » Alors *Ty* 帝 n'est-il pas le même que *Tien-gin* 天人, *Dieu-homme?*

Bien que tous ces types, pris dans leur ensemble, se rapportent à la personne du *Christ*, chacun d'eux a quelque caractère qui le figure plus directement ; 遂皇 *Souy-hoûng* nous le figure en tant qu'il vient apporter le feu sur la terre; 女媧 *Niu-oua* comme vainqueur de l'enfer ; 神農 *Chin-nong* comme un bon médecin qui, en parfaite santé, a goûté le premier le remède afin que le malade n'hésite pas à le boire ; *Tsy* 稷 comme nous alimentant du froment des élus ; 契 *Sie* en tant qu'il nous apprend la loi de vie ; *Chun* 舜 sa parfaite obéissance ; *Yu* 禹 ses immenses travaux ; 成湯 *Tching-tang* sa satisfaction pour nos péchés ; *Ven-vang* 文王 l'exemple accompli de toutes les vertus ; *Vou-vang* 武王 le même triomphant de la tyrannie et dominant toute la terre (9).

IIe Point. — De plusieurs types considérés en particulier et en général.

Nous émettrons dans cet article beaucoup de choses qui n'appartiennent pas directement au *Saint* qui nous occupe ; mais, l'occasion se présentant, j'ai voulu parcourir ces temps anciens, non-seulement pour recueillir des documents qui seront agréables aux curieux, mais aussi afin que les hommes savants dans ces matières m'apprennent de quel droit ou mieux de quelle source on peut, avec ces matériaux, composer une histoire réelle et continue.

---

(7) 德合天地曰帝. *Glose.*

(8) 同於天地曰帝. *Pe-hou-tong*, de J.-C., dit-on, an 92 mais plus ancien.

(9) Il faut avouer que le P. Prémare pousse un peu trop loin le système des types. C'est une exagération qui a contribué à lui ôter, sans l'étudier, sa plus grande autorité ; mais il montre d'ailleurs assez de science et de rapprochements réels pour qu'on puisse retirer un grand fruit de ses travaux.

A. B.

Commençons :

1° 盤 古 *Pan-kou*, l'antique *Pan*. Il est certain qu'on le nomme *Tchou-cheou* 出 首, *tête apparaissant au dehors*. « C'est l'Ancien des jours dont on ignore l'origine, dit *Hou ou fong* (10). » Et *Lo-py* le nomme catégoriquement (*rotundè*) : « Le créateur » de tout et le maître de la nature universelle (11). » Le signe *tao* 陶 veut dire *former*, comme le potier fait un vase, 融 *jong* est la même chose que 鎔 *yong*, *couler les métaux*, 造 *tsao*, en *faire*, 化 *hoa* signifie *renverser*. C'est pourquoi *Pan-kou* est comme le Seigneur qui a formé et comme coulé, créé et converti toutes choses ; il semble être le même que le Πάν des Grecs, non pas à la vérité cette divinité honteuse des bergers, mais celui qui est *tout et rien*, καὶ πάντα καὶ οὐδὲις, comme le dit S. *Grégoire de Nazianze* (12).

2° *Tien-hoang* 天 皇, l'*Hoang du Ciel*. Il est dit être le principe de toutes choses, dans les mêmes termes qui concernent le *Saint* dans le *Y-king* au symbole 乾 *kien* (13) Le même *Hoang* « a mis, a classé en divers ordres les figures de toutes » les choses et a parfait leur matière (14). » C'est là le sens que le *Dictionnaire* de *Kang-hy* donne à ces deux signes 亭 毒 dont *Lao-tse* s'est servi (15).

3° *Ty-hoang* 地 皇, le *Hoang de la terre;* on le nomme *Tse-yuen* 子 元 (le fils principe). « Il a le visage d'une jeune fille. » Il a séparé la lumière des ténèbres (16). » *Tcheou-chi*, cité

---

(10) 奥 知 其 始. *Hou-ou-fong.*

(11) 陶 蝙 造 化 之 主. *Lo-py.*

(12) S. Grégoire de Nazianze; *Poèmes dogmatiques*, XIX, v. 12; *Pat. grec.*, t. 37, p. 508.

(13) 首 出 庶 物. *Y-king*, symbole 1, n° 13.

(14) 亭 毒 萬 物. *Lo-py*, l. I, c. 2.

(15) 亭 謂 品 其 形 ○ 毒 謂 成 其 質. *Lao-tse.* Dans *Kang-hi*.

(16) 貌 如 女 子 ○ 是 分 晝 夜. *Lo-py*. Il y a plusieurs textes, dont le P. Prémare ne donne pas les auteurs. La plupart sont extraits de *Lo-pi* ; voilà pourquoi nous les lui attribuons, sans garantir.

par *Yuen-leao-fan*, ajoute : « Il a appelé soleil la lumière du » jour et lune celle de la nuit (17). »

4° *Gin-hoang* 人 皇, le *hoang des hommes*. On le nomme aussi *Tay-hoang* 太 皇, comme s'il était plus que les 2 autres. On le nomme aussi *Kieou-hoang* 九 皇, le *hoang des neuf parties*, parce que, selon eux, il aurait divisé la terre en neuf parties. « Il a la face d'un homme et la tête de *long* (18). »

J'ai dit au point précédent qu'au commencement il y avait *San-ling* 三 靈 ou *Les trois intelligences*, 1ers *Hoang*; ensuite les *trois Hoang du milieu*, dont je parlais tout-à-l'heure; enfin les *trois derniers Hoang*. Tous réunis font neuf; mais, comme le dit *Lo-py*, « Les neuf font trois et les trois sont » un (19). » Et, dans un autre lieu, le même auteur dit : « Les » *trois Hoang* n'en font qu'*un*. La souveraine perfection est » droite et une. Elle ne naît pas. Elle ne change pas. Elle protège » et définit tout (20). » Le *Choué-ven* dit à son tour : « Le » signe 皇 vient de 自 *tse* et de 王 *vang* et 自 est le même que » 始 *chi*, commencer; il est Roi par lui-même et dès le prin- » cipe; il est roi, triple, auguste et grand Roi (21). »

Je traduis ainsi, car celui qui règne de lui-même et dès le principe ne peut être deux. On parle bien de trois Augustes, mais un seul est Grand roi. Par les 3 *intelligences* 三 靈 *San ling*, on a signifié directement le Dieu trine et un, qui est vivant et intelligent. Car le caractère *ling* 靈 qui s'écrit mieux 靈, duquel si vous enlevez 雨, ce qui est indifférent pour le sens, il restera trois bouches o o o ou mieux la ligne parfaite o o o,

---

(17) 明 乎 晝 者 o 謂 之 日 o 明 乎 夜 者 o 謂 之 月. *Tcheou-chi.*

(18) 人 面 龍 身.

(19) 九 卽 三 o 三 卽 一. *Lo-py*, 1re part., c. 1.

(20) 三 皇 一 o 上 成 正 一 o 不 生 不 化 o 覆 却 萬 物. *Lo-py*, 1re part., c. 1 et 2.

(21) 皇 從 自 從 王 o 自 始 也 o 始 皇 者 o 三 皇 始 君 也. *Choué-ven*, racine 5.

qui consiste en 3 points et qui est le symbole de l'*unité trine*. De même encore, le vrai Dieu est désigné symboliquement par le *Ciel*, la *Terre* et l'*Homme*. Car comme l'homme est dit le lien du Ciel et de la Terre, ainsi l'Amour éternel est le lien du Père et du Fils. Enfin les 3 derniers *Hoang* 後三皇 figurent le même type. Par *Fou-hy*, qu'on nomme *Tay-hao* 太昊 le *souverainement élevé*, on figure le Père ; *Niu-oua* 女媧 figure le Fils ou la sagesse du Père ; *Chin-nong* 神農 qui est le *roi du feu*, 炎帝, *yen-ty*, figure le feu divin de l'Amour éternel.

Vous m'objecterez peut-être ici que j'ai loué le P. *Bouvet* d'avoir dit que *Fou-hy* était le patriarche *Henoch*. Je dis à cela qu'il faut envisager la même personne sous divers aspects. Comme, d'après les uns, *Fou-hy* est le chef des 3 *Hoang*, que, d'après les autres, il est placé dans le 7e *ky* 紀, que *Lo-py* lui-même ne le place qu'au 9e 紀, et que *Niu-oua* est sa sœur et sa femme, rien n'empêche que *Fou-hy*, considéré sous cette nouvelle forme, ne désigne la *divinité* du *Saint* et *Niu-oua* son *humanité*, d'autant mieux qu'on dit « que *Fou-hy* a créé » le Ciel et la Terre et que *Niu-oua* a tout remis dans un » meilleur ordre (22); » ce qui certainement ne peut se dire d'*Henoch*.

Ajoutez que rien n'est aussi embrouillé et aussi incertain que cette période des 十紀 *dix ky*. La 1re se nomme 九頭 *les neuf têtes* ou *les neuf hoang* 九皇, ou 太皇 *tay-hoang*, le Grand régnant par lui-même. Il y en a qui veulent que ce soit *Chin-nong*. La 2e se nomme *Ou-long* 五龍, les 5 *Long*, comme au-dessus les 5 *Ty* 五帝. Les uns leur donnent le corps des Dragons ou des *Long*. Les autres disent qu'en parcourant le globe ils avaient le *Long* en guise de cheval. Les uns les placent avant le 天皇 *Tien-hoang*. Les autres n'en comptent pas 5, mais 12, et les tiennent pour les Esprits des 12 heures. Ce serait en vain que j'apporterais d'autres citations. C'est un assez grand travail que de retirer quelques types de ce labyrinthe et de

---

(22) 伏羲告天地。女媧化萬物. *Lo-py*, 1re part

les expliquer en peu de mots. Avant le 7e *ky* 紀, ou période, on ne peut les prendre pour des hommes.

Depuis la 7e période, on trouve : 1° 黃神 *Hoang-chin*, l'Esprit rougeatre. Un bon nombre pensent que c'est *Lao-tsè* « incarné » au temps de la paix moyenne (23). » Le texte chinois est remarquable et il serait difficile d'exprimer plus clairement le mot *incarnation*. Cependant *Lo-py* pense qu'il faut entendre ces paroles d'un autre personnage. 2° On en peut tirer 泰壹 *Tay-y* la grande Unité. On l'appelle encore *Hoang-gin* 皇人, l'homme auguste, ainsi que *Siao-tse* 小子, le petit-fils; et encore *Yuen-kiun* 元君, le premier chef, le grand chef ; et encore *Tien-tching hoang-gin* 天眞皇人. « Il a eu pour disciples *Chin-nong*, » *Hoang-ty* et *Lao-tsè* (24). » *Hoang-ty* « parvint jusqu'au » mont *Ngo-moei* pour voir *Tien-tching-hoang-gin*, il le » salua dans le palais de jade *yo* et lui dit : Je voudrais » apprendre de vous quelle est la raison de l'Unité trine (25). » On ne voit nulle part que ce philosophe ait été roi, mais comment a-t-il pu instruire *Lao-tsè*, celui qui, d'après le témoignage de tous, est le contemporain de Confucius?

De la 8e période *Pa-ky* 八紀, on peut recueillir ceci : *Yeou-tsao* 有巢 habite un nid comme les oiseaux; peut-être que ce nom est fictif. On loue fort son gouvernement « pour avoir » soigné la vie des hommes, et ne permettant pas qu'aucun » mourût. Sa charité embrassait tous les hommes ; il n'en » haïssait aucun ; il donnait toujours et ne recevait rien. Les » hommes n'allaient pas chez lui comme à une cour, mais » tout le monde avait recours à sa charité (26). »

---

(23) 中和爲老子入於骨肉爲人. *Lo-py*, 1re part.

(24) 昔者神農常受事於泰壹小子○黃帝老子皆受要於泰壹元君. *Lo-py*, 1re part.

(25) 黃帝謁娥眉○見天眞皇人○拜之玉堂曰○敢問何爲三一之道. *Lo-py*, 1re part. c. 3.

(26) 其政好生而惡殺...○其仁愛而不惡○予而不取○天下之人不朝其室而歸其仁. *Lo-py*, 1re part., c. v, famille 11e.

Il faut dire aussi un mot de *Souy-gin* 遂人, qu'ils font « l'inventeur du feu. Il donna les noms aux choses, aux rep» tiles, aux oiseaux, aux bêtes de la terre (27). » On en dit autant de *Fou-hy*, de *Hoang-ty* et du grand *Yu*. Ils disent « que *Souy-gin* régnait au Ciel, *Fou-hy* chez les hommes et » *Chin-nong* sur la terre (28). » Les autres disent qu'il est *Gin-hoang* 人皇 et on lui donne *Fou-hy* pour successeur.

Dans la 9e période, on place *Sse-hoang* 史皇 bien avant *Fou-hy*. Vulgairement on le nomme 倉頡 *Tsang-kie*. « Il avait » 4 yeux très-étincelants, ainsi on donne 4 mamelles à *Ven-» vang* (29). » *Ssé-ma-tsien* en fait un ministre de *Hoang-ty*, mais c'est à tort dit *Lo-py* (30). Il a reçu le tableau *Ho-tou*, ou, selon quelques-uns, le *Lo-chou* ; il aurait composé les lettres qu'il aurait nommées *chou-ky* 書契. *Lo-py* dit que ces lettres sont les anciennes lettres dites 料斗 *ko-teou*, qu'on aurait trouvées demi-usées dans un mur de la maison de Confucius. *Kong-yng-ta* remarque avec raison que, « bien que la forme » de ces caractères ait changé, cependant l'essence des 6 *classes* » est demeurée la même (31). » Les lettres de *Tsang-kie*, dit le livre *Han-tchi*, « sont anciennes et généralement inçon» nues à nos maîtres (32). » Ils disent « qu'après l'invention » des caractères, il est tombé du Ciel une graine et que durant » la nuit les âmes ont poussé des gémissements (33). » Les uns regardent cet augure comme favorable, les autres comme né-

---

(27) 伏羲遂人始名物虫鳥獸○黃帝正名○百物○夏禹主名山川. *Lo-py*, 1re part., c. v, fam. 12.

(28) 遂皇於天○羲皇於人○農皇於地. *Lo-py ?*

(29) 四目靈光○文王四乳. *Lo-py*, 1re part., c. vi, 9e pér.

(30) 黃帝史官倉頡○妄也○. *Lo-py ?*

(31) 倉頡至今字體雖變○而六書之本古今不易. *Kong-yng-ta*, vers 629 de J.-C.

(32) 倉頡多古字俗師失其讀. *Han-tchi*.

(33) 天爲雨粟○鬼爲夜哭. *Les auteurs*.

faste. Il y en a qui nient que *Sse-hoang* 史皇 soit l'inventeur des signes et ils les attribuent à *Fou-hy*. Les autres affirment qu'il faut en faire honneur à *Hoang-ty* et non à *Fou-hy*. *Kong-yng-ta* résume fort bien cette controverse : « Il y avait » sans contredit des lettres avant *Fou-hy*, mais on ne les em- » ployait pas encore pour instruire les peuples. Mais au » temps de *Fou-hy*, on commença à employer le *chou-hy* (34). »

On place après *Sse-hoâng* et avant *Fou-hy* un bon nombre de rois, desquels je choisis cinq noms : 1° 赫蘇 *Hê-sou*, (le 8e) sous le règne duquel « le peuple ne savait que faire à la maison » et il ignorait ou aller au dehors. Il frappait sur son ventre en » guise de tambour et se promenait librement ; il avait tou- » jours la bouche pleine et jamais la tristesse ne s'emparait » de lui. Il agissait de jour et se reposait la nuit ; il buvait » quand il avait soif et cherchait à manger quand la faim le » pressait (35). »

Le 2e est 祝蛹 *Tcho-yong*, qui a inventé la musique. « Cette » musique, dit *Lo-py*, n'est rien autre chose qu'un gouver- » nement souverainement parfait (36). »

Le 3e est un autre 有巢 *Yeou-tsao* (le 13e), duquel on dit les mêmes choses. On le nomme 古皇 *Kou-houang*. Il avait pour monture six *long* 龍 et le *lin ailé* 麟. Il reçut lui aussi le *Ho-tou* et le *Lo-chou*, ce qui est arrivé à d'autres, selon *Ming-hoa-ky* cité par *Lo-py* (37). « Le *Hô-tou* n'est autre chose, dit *Kong-* » *ngan-koue*, que les 8 symboles du *Y-king*. Le *Lo-chou* n'est » autre chose que les 9 ordres (38). » Et ailleurs il dit : « Le

---

(34) 文字在伏羲前。特未用之歟世。至伏羲然後始作書契. *Kong-yng-ta.*

(35) 人居不知所爲。行不知所之。鼓腹而游。含哺而嬉。晝而動。夜而息。渴則來飲。饑則來食. *Lo-py*, 2e part., c. VII, 8e roi.

(36) 樂者治至也. *Lo-py*, *ibid.*

(37) 巢遂以來皆有之. *Ming-hoa-ki*, cité par *Lo-py*, au 13e roi.

(38) 河圖八卦是。書洛九疇是. *Kong-ngan-chous*, 140 av. J.-C. ; voir notice, ci-dessus, p. 24.

» grand *Yu* a reçu du Ciel, le *Lo-chou*, ou la grande forme » d'un excellent gouvernement (39). »

Le 4e est 朱襄 *Tchou-siang*. « Il a inventé la cithare à 5 » cordes, pour régler les saisons qui étaient troublées et assu- » rer la vie de tous les êtres (40). »

Le 5e est 無懷 *Vou-hoay*, c'est-à-dire sans souci. On raconte des merveilles sur son époque :

« La vertu rendait le corps tranquille ; on estimait beaucoup » la vie ; le corps prenait de l'exercice, mais l'esprit ne con- » naissait ni l'amour, ni la haine ; les coqs et les chiens se ré- » pondaient, en chantant et en aboyant, les uns aux autres, » d'un lieu à un autre, et les hommes ne mouraient que dans » une grande vieillesse. On jouissait d'une paix profonde. » L'oiseau *fong* descendait; *houey* et *long* apparaissaient. Les » vents, et la pluie gardaient une mesure. Le chaud et le froid » se succédaient avec ordre (41). ».

Sse ma tsien place trois rois entre *Hoang-ty* et *Yao* ; sur chacun d'eux voici un mot.

1° 青陽 *Tsing-yang*, vulgairement 少昊 *Chao-hao*, et encore 窮桑 *Kiong-sang*. Comme des précédents, « on dit » qu'il a été miraculeusement conçu et né; que l'oiseau *fong* » s'est montré ; qu'il a reçu le *ho-tou* et le *lo-chou*, qu'il a » inventé la musique pour accorder les hommes et les esprits, » et pour réconcilier les choses inférieures aux supérieures. On » le nomme encore 西皇 *Sy-hoang*, roi d'occident (42).»

2° 高陽 *Kao-yang*, vulgairement 顓頊 *Tchouen-hio*, et

---

(39) 天乃錫禹洪範九疇 ○ 所謂洛書者也. *Kong-ngan choué.*

(40) 作五絃之瑟以來陰氣以定羣生. *Lo-py*, 2e part., c. IX, 9e période, 14e roi.

(41) 以德安形 ○ 人甘其食而重其生 ○ 形有動作 ○ 心無好惡 ○ 雞犬之音相聞而民至老死 ○ 世用太平 ○ 鳳皇降 ○ 龜龍閑 ○ 風雨節 ○ 而寒暑時. *Lo-py, ibid.*, 16e roi.

(42) 作樂以諧人神而和上下. *Sse-ma-tsien*, dans *Sse-ki* et *Lo-py*, 2e part., c. 7, qui porte *Siao* et non *Chao*.

encore 玄帝 *Huen-ty*, roi céleste, et 玉子 *Yo-tse*, fils de la pierre *yo*. « Sa mère vit une lumière autour de la une, » elle en fut émue, elle conçut et enfanta ce roi auprès de » l'eau de l'obéissance (43). Il a inventé la musique afin de » faire accorder *Yn yang* et d'offrir un sacrifice au Souverain » Seigneur (44). »

Le 3e est 高辛 *Kao-sin*, vulgairement 帝嚳 *Ty-ko*. « Sa » mère 握真 *Ouo-pao* mit le pied sur un grand vestige et quand » *Ty-ko* naquit, elle ne sentit rien. Et aussitôt son enfant » l'appela par son nom, etc. (45). »

IIIe POINT. — Fou-hy. 伏犧

On le nomme 泰昊 *Tay hao*, le Très-Haut, 天皇, *Tien-hoang*, le Roi auguste du ciel, 春皇, *Tchun-hoang*, le Seigneur du printemps, 木帝, *Mou-ty*, Roi du bois. Son nom (姓 *sing*) est 風 *fong*, vent. « Sa mère appelée 花胥, *Noa-su*, mit le pied » sur un grand vestige ; elle conçut, l'arc céleste vint à elle, » elle demeura enceinte pendant 12 ans et le 4 de la 10e lune, » elle enfanta un Esprit (46). » D'autres disent « qu'elle a » conçu d'un Serpent (47). » *Fou hy* avait le corps du *Long* 龍 et la tête du bœuf, ou, selon *Ven tse*, le corps du serpent et la tête du *Lin* 麟 (48), ou, selon d'autres, « les lèvres de *Long* et les dents de *Koueg*, 龜, la tortue. Sa vertu était

---

(43) 母感珪光貫月之祥生帝於若水. *Sse-ma-tsien.*

(44) 作樂以調陽陰而享上帝. *Idem.*

(45) 母履大跡○…方嚳之生握真奠覺○初生自言其名. *Lo-py*, liv. IX, c. 1, *Ty-ko.*

(46) 母履大跡○虹且達之○因孕十有二歲○以十月四日降神. *Lo-py ?*

(47) 花胥感虵而孕.

(48) 龍身牛首○虵身麟首○龍唇龜齒. Divers et *Ven-tse*, 604 av. J.-C. Voir note, ci-dessus, p. 148.

semblable à la clarté du soleil et de la lune (49); il reçut le *Ho-tou* et a composé le *Y King*. « Sa lyre avait 27 cordes ; par » elle il attirait les bienfaits du Ciel, et reconcilia le ciel et les » hommes (50). » Selon d'autrs, sa lyre avait 15 ou 20 ou 10 ou 5 cordes. « Il en fit une de 36 cordes pour améliorer la per- » sonne de l'homme et le ramener à la rectitude céleste (51). » Selon d'autres, les cordes étaient au nombre de 30 ou 25. Ses enseignements se nommaient *Long chou* 龍書. Il fut le premier à faire usage des lettres. « Il promulgua sa loi en 10 » paroles. Quelques uns lui en donnent 12 (52); » d'autres disent qu'elle n'a pas été écrite (53). « Enfin on lui attribue la créa- » tion du ciel et de la terre (54) ». Je passe sous silence une foule de choses de ce genre et je laisse au jugement des autres de dire si *Fou hy* représente plus la figure du Christ que celle du patriarche *Henoch*.

IVe POINT. — Niu oua, 女媧.

Je ne pense pas que personne puisse nier que, *Niu oua* ne renferme un type remarquable du *Verbe incarné*, pour peu qu'on remarque attentivement ce qui suit. *Niu oua* marque ici 陰 *yn* le *genre féminin*, non pas à cause du sexe, mais à cause d'un mystère. 二 *eul* ou *deux* désigne 陰 *yn*, et *yn*, comme je l'ai déjà dit, désigne la 2e personne, 今云, *Kia yun*, d'où l'on dit toujours 陰陽 *yn yang*, parce que la connaissance précède toujours l'amour, et la connaissance ne vient

---

(49) 有聖德象日月之明. *Lo-py ?*

(50) 作琴二十有七絃。以通神明之貺。以合天人之和. *Lo-py ?*

(51) 作瑟三十有六絃。以修身。理性。反其天真. *Lo-py ?*

(52) 作十言之教。十二言之教。不言之教. *Lo-py ?*

(53) 作爲龍書以同文。畫書契. *Lo-py ?*

(54) 伏羲造天地. *Lo-py ?*

pas de l'amour, mais l'amour de la connaissance. Comme *Niu oua* 女 媧, dans les monuments chinois, est le type de la Sagesse incréée, ainsi *Minerve* et *Pallas* sont-elles, chez nous, l'une l'emblême de la *paix* 文, l'autre de la *guerre* 武 *vou*. Toutefois *Niu oua* désigne tellement la sagesse éternelle qu'elle est en même temps le type de la chair ou de l'humanité que le *Verbe* a revêtue. Cette sainte humanité du *Verbe* peut justement être appelée sœur et épouse, et par rapport au *Verbe* époux on la rapporte à *yn*. De là *Niu oua* 女 媧 est par quelques uns appelée la sœur du Très-Haut, par d'autres son épouse (55). Ainsi *Junon* est appelée la reine des Dieux et la sœur et l'épouse de Jupiter :

> Ast ego, quæ *Divum* incedo regina, Jovisque
> Et soror et coujux (Virg. *Æneid.* I, 50.)

Elle est son épouse parce que le *Verbe* l'a prise en unité de personne. Elle est sa sœur parce que le *Saint*, comme homme, est le fils de Dieu. D'où, dans le *Chy-king*, ce n'est pas *Niu-oua*, mais une autre figure du même genre qui est appelée *Tien mouei* 天 妹 sœur du Ciel.

Le nom de famille 姓 *sing*, donné à *Niu oua*, est 雲 *yun*, ou 云 *yun* le *Verbe* en tant que pluie 雨 descendant du Ciel. On la nomme 女 皇 *Niu-hoang*, c'est-à-dire Vierge régnant dès le commencement, *ab æterno ordinata sum*... etc. (56). Elle est 神 媒 *chin moei*, l'épouse spirituelle. Anciennement les Grecs disaient la même chose de Junon :

> ... Prima et tellus et pronuba Junon
> Dant signum (*Æneid.* IV, 166).

Elle est l'épouse, 1° parce que le *Verbe* a uni à sa personne la nature humaine comme une épouse ; 2° parce qu'il a reconcilié en soi les hommes à Dieu 合 上 下. La lyre mystique de la Reine *Niu-oua* comptait 25 cordes. Le P. *Bouvet* explique savamment cette figure par le fameux *problême de Pythagore*. Dans un triangle rectangle, le carré, *quod a latere rectum angulum subtendente describitur, æquale est qua-*

---

(55) 太 昊 之 妹 ○ 太 昊 之 嬪. *Lo-py ?*
(56) *Proverbes*, VIII, 23.

» posé : « Le roi rapporte tout à sa sœur. » Rien n'est plus clair que ces paroles quand on connaît d'ailleurs la vérité. Car, alors, il faut dire : La 5e estime souverainement la 2e et la 2e » rapporte tout à la 5e (66) » et ainsi on aura le véritable sens de ce passage. Il est évident que la 2e ligne ☲ est 陽 *yang* ou entière et digne de tout honneur. Elle est cependant dans la partie inférieure du symbole et occupe le siége du ministre. Il en résulte que par cette ligne le *Verbe* est comme anéanti et est réduit au sort et à la place de sujet. Bien qu'il descende jusque-là, il n'en est pas moins Roi et Seigneur 帝 *Ty*. La 5e ligne est 陰 *Yn* ou rompue, manquant et vile par sa nature. Elle siége pourtant au 1er rang et pour cela cette ligne n'exprime pas moins bien l'humanité prise par le Verbe et assise au plus haut lieu « à la droite de la » vertu de Dieu (68). » Bien qu'elle soit si haut, elle n'en est pas moins la petite sœur 妹 *Moei*. Cette très-sainte Reine se soumet très-humblement et totalement à son époux 五尙二 *ou-chang-ell*, la 5e ligne est soumise à la 2e. Mais puisqu'elle est l'épouse du Verbe, elle est aussi la Maîtresse du Ciel et de la Terre, et cela de droit. Elle a d'ailleurs les mérites infinis d'un monde racheté par la croix et par la mort. C'est pourquoi l'Epoux lui-même la place sur un trône et lui rapporte l'œuvre de la Rédemption. Ainsi la félicité première perdue par le péché est recouvrée avec honneur. C'est ce qu'exprime le texte.

On touche ce mystère dans un bon nombre d'autres symboles. La source est unique à savoir : l'union de la ligne brisée — — avec la ligne entière ——, c'est-à-dire de la nature infirme avec la force dans la personne du Médiateur ; mais que de ruisseaux sortent de cette fontaine perpétuelle et coulent

---

(66) 二尙五。而五歸二。所以妹歸帝乙。五尙二。而二歸五。所以帝乙歸妹. *Y-hoe.*

(67) Erit filius hominis sedens a dextris virtutis Dei (*Luc* XXII, 69).

agréablement à travers les champs fleuris du Livre *Y-king*.

5° J'avais promis, dans le 5e paragraphe n° 6, de parler à la fin d'un si beau sujet ; mais cela demanderait trop de détails, je renvoie donc le lecteur au livre *Y-king*.

V° POINT. — Chin-nong 神農.

Chin-nong, c'est-à-dire le divin agriculteur. « Sa mère avait » nom 安登 *Ngan-teng*, ou 女登 *Niu-teng*, *vierge progressante*. » Elle conçut d'un Esprit dans un lieu appelé 常羊 *chang-yang*, » agneau éternel, et enfanta *Chin-nong* dans l'antre du mont » *Lié* (1). » On dit que *Lao-tse* est né au même lieu (2). « *Chin-nong* avait le corps de l'homme et la tête du bœuf. On le » nomme 炎帝, *Yen-ty*, l'empereur du feu. Il grandit sur les » bords du fleuve *Kiang* (3), » d'où il tira son nom. A la lettre *Kiang*, 姜, le *Choue-ven* parle ainsi : « *Chin-nong* habitait » près du fleuve *Kiang*, d'où on lui donne ce nom; c'est » pourquoi le signe 姜 a 女 pour clef (4). » « Si le fleuve » *Kiang* portait ce nom auparavant, dit le *Tchang-tsien*, » à quoi bon y ajouter ces mots 從女 (5) ? » C'est qu'ils ignorent que le Saint en tant que homme n'a pas de père, il est né d'une vierge 女生 *Niu-seng* et tire son nom de sa mère. Sa mère est 姜 *Kiang* ou 女羊 *Niu-yang*, laquelle nous a donné l'Agneau dans l'antre de Bethléem. *Chin-nong* a composé l'ouvrage appelé 連山 *Lien-chan*, qui commençait par le symbole 艮 *ken* (le 52e). Il a fait dans le même but que *Fou-hy* une lyre de 17 ou de 25 cordes (6).

---

(1) 女登感神於常羊。生神農於列山之石室 *Lo-py?*

(2) 老子亦生於此 *Lo-py?*

(3) 神農長於姜水。成爲姜姓 *Lo-py?*

(4) 姜。神農居姜水以爲姓從女從羊. *Choue-ven*, racine 443.

(5) 若水先名姜。從女何義. *Tchang-tsien*, voir ci-dessus, p. 335.

(6) 神農先。水爲元酒爲玄酒。神農作爲醴酪. *Tchang-tsien*.

» les sacrifices au Souverain Maître. Ce palais porte les » noms de *ming-tang* 明堂 *demeure brillante*, de *ming-* » *ting* 明庭 *palais éclatant*, de *ming-tay* 明 *tertre cé-* » *lèbre* (17). Il cultiva toutes les intelligences ; il me- » sura les 4 parties du globe; monté sur *Long* 龍, il par- » courut les 4 plages (18). » « Il fit 3 *Tings* (18 *bis*), (comme » symboles de la Grande Unité ; quand son œuvre fut accomplie, » il mourut. Quelques-uns disent qu'il n'est pas mort, qu'il » est monté sur le dragon 龍 et est allé au Ciel (19). » « D'autres » pensent qu'il fut enseveli sur le mont 橋 *kiao*; qu'au bout » de 500 ans ce mont s'affaissa et qu'on ne retrouva plus le » corps dans le sépulcre (20). » D'autres donnent cette tradition : « Les vases *Ting* étant achevés, tous les *Long* descen- » dirent au-devant de lui ; il monta lui-même sur une nuée » *blanche* et pénétra dans la demeure du Seigneur. Les man- » darins ont caché ses habits dans le mont *Kiao* (21). »

Il est superflu que je donne mon opinion sur tout cela ; chacun peut expliquer ces paroles encore mieux que moi ; mais je me borne à faire remarquer au lecteur, s'il a été sage de la part de *Sse-ma-tsien* de commencer son ouvrage par *Hoâng-ty* (B).

---

(17) 作合宮以祀上帝。一曰明堂。明庭。明臺. *Lo-py?*

(18) 撫萬靈。度四方。乘龍而四巡. *Lo-py?*

(18 *bis*) Voir la figure de ces *Ting* ; ci-dessus, p. 283.

(19) 鑄三鼎以象天一。鼎成死焉。乘龍上昇. *Lo-py?*

(20) 葬橋山。後五百年山崩。空室無尸. *Lo-py?*

(21) 鼎成羣龍下迎。乘彼白雲。至於帝鄉。百姓藏其衣冠於橋陵. *Lo-py?*

(B) Le P. Prémare oublie de dire que ce n'est pas seulement *Sse-ma-tsien*, mais le *Tsou-chou* et le *Ly-tay-ky-sse*, qui commencent l'histoire de la Chine par *Hoang-ty*. Nous avons reproduit ci-dessus p. 409, la forme même

VIIe POINT. — **Heou-tsy** 后稷

Nous avons déjà parlé de *Heou-tsy* et de *Sie* (ci-dessus, p. 205). Mais il reste beaucoup de choses à dire. Voyons de suite ce que disent sur la naissance de *Heou-tsy* les Chinois savants, surtout ceux de la famille royale *Han* (202 av. 220 ap. J.-C.), qui n'ont pas rougi de coudre les premiers, à leur histoire, les livres canoniques et doctrinaux 經 *King*.

Ils veulent que l'Empereur *Ty-ko* ait eu 4 femmes, « une » légitime et 3 concubines (22). » D'autres disent qu'il eut 四 » 妃 *Sse-fey*, 4 concubines ; et que cette lettre n'a aucun » mauvais sens. »

Selon *Lo-py* et beaucoup d'autres, « la 1re femme était » *Kiang-yuen* ; elle avait toutes les vertus d'une bonne » épouse, elle s'attachait seulement à son maître et ne suivait » que lui ; elle enfanta en son temps *Ky*, c'est-à-dire *Heou-* » *tsy*. *Ki* signifie le premier-né (23). »

Mà-jong pense autrement. « Il veut que le roi *Ty-ko* ait eu » un premier fils dit 摯 *Tche*, qui succéda à son père, et celui- » ci, ou rejeté comme plusieurs le pensent, ou mort, un 2e fils » de *Ty-ko*, appelé *Yao* 堯, fut élevé sur le trône. Le 3e fils » est *Siè*, le 4e et dernier est *Heou-tsy*, qui naquit le 10e mois » après la mort de *Ty-ko*. »

Comme sa mère savait qu'il ne pouvait arriver rien de mauvais à ce saint enfant 必不可害 *pi-pou-ko-hai*, elle l'exposa » sans délai, et *Yao*, pour la même raison, ne fit rien pour » détourner *Kiang-yuen* de faire cela (24). »

---

de la table de *Sse-ma-tsien* qui explique comment *Hoang-ty*, placé au milieu, est par là même le premier.

Quand aux différentes actions et inventions qui lui sont attribuées, elles s'adaptent très-bien à Adam, comme l'a montré M. de Paravey.

(22) 一爲正。三爲妃. *Lo-py*.

(23) 姜嫄清淨專一。衣帝衣。履帝履。居期而生棄。棄爲元子. *Lo-py*, 1re part., c. 9, p. 6.

(24) 如此則嚳有淫昏之妃。姜嫄有汚辱之毀. *Ma-jong*, sous les *Han*, vers 201 av. J.-C.

D'autres auteurs repoussent avec indignation ce système honteux et ne proposent rien de mieux à sa place. Ils disent » qu'il n'est nullement avéré que les *Saints* engendrent tou- » jours des *Saints* ; bien plus, que *Yao, Chun* et *Ven-vang* » ont eu des fils très-mauvais ; que par conséquent, *Kiang-* » *yuen*, en exposant ainsi son enfant, imprimait une tache » honteuse à sa réputation et à son époux défunt (25). »

Sse-ma-tsien, expliquant mal deux lettres du *Chy-king*, ne parle pas moins ridiculement quand il dit que *Kiang-yuen*, » quand par hasard elle se promenait dans les champs, trouva » les traces d'un Grand Homme imprimées sur le sol ; elle s'en » réjouit et voulut y marcher dessus ; aussitôt elle conçut, » et, le temps écoulé, elle enfanta un enfant qu'elle exposa, le » croyant né sous un mauvais augure. »

Le même auteur ajoute « que *Ty-ko* consulta les sorts sur » la destinée de ses 4 fils, et qu'il en connût que chacun d'eux » devait commander à tout l'univers (26). » Mais, selon « *Ma-jong*, quand il mourut, *Ty-ko* ne savait même pas que » *Kiang-yuen* fut enceinte 未知姜原有身. »

Vang-sou révoque en doute toutes les merveilles dont on entoure la naissance de *Heou-tsy*. Les autres auteurs l'en blâment sévèrement « en lui reprochant de ne pas nier que » la détestable femme *Pao-sse* soit née contre les lois de la » nature pour la perte du roi *Yeou* (27). « Comme si le Souve- » rain Seigneur n'avait de puissance que pour nuire. Ils » ajoutent, d'après le même *Vang-sou* et *Ma-jong*, que » *Kiang-yuen* fut l'épouse de *Ty-ko*, et que le roi *Yao* fut le » fils de *Ty-ko* (28). »

---

(25) Autres.

(26) 姜嫄出野。見巨人跡。心忻然欲履之。履之而身動如孕者。居期而生子。以爲不祥棄之. *Sse-ma-tsien*, l'an 202 av. J.-C.

(27) 神靈令二龍生妖女以滅幽王. *Sse-ma-tsien*.

(28) 上帝但能作妖不能爲嘉祥。長於爲惡。矩於爲善. *Vang-sou*, 202 av. J.-C. et autres.

Comment donc *Yao* put-il permettre que son frère fut » exposé comme illégitime ? Car il savait que *Heou-tsy* était » *Saint*, et que par conséquent le Ciel le conserverait ? Mais » dans ce cas, pourquoi *Yao* n'a-t-il pas, durant 70 ans, élevé » à aucun emploi un frère aussi Saint. ? » C'est ainsi que parlent les auteurs chinois.

Il ne manque pas d'autres auteurs qui, pour débrouiller ce chaos, supposent qu'il y a eu 10 générations entre *Ty-ko* et *Yao*. Cela posé, *Kiang-yuen* ne serait plus la femme de *Ty-ko* ; ce que cependant tous, sans exception affirment.

J'ai posé ces prémisses, afin qu'un lecteur équitable voie sur quels pauvres fondements s'étayent les interprètes Chinois. Quand un Européen dit avec confiance : *Tous les Lettrés chinois assurent ceci ou cela*, c'est une marque qu'il en connaît bien peu, et qu'il n'en a lu encore qu'un moindre nombre.

Examinons maintenant brièvement les noms de la mère et du fils. La mère est appelée 姜 *Kiang*, comme ci-dessus celle de *Chin-nong*. Elle est vierge 女 *niu*, parce qu'elle a conçu un Dieu d'un Dieu ; c'est un agneau 羊 *yang* qui a engendré de sa substance un *agneau* pour nous. Elle est appelée 嫄 *Yuen*, parce qu'elle est la source et l'origine 原 de la virginité 女 *niu*. On ne voit nulle part qu'avant elle, quelqu'une ait fait vœu de virginité (C). Son fils est appelé 棄 *Ky*, *rejeté*, comme s'il était l'*opprobre des hommes et l'abjection des peuples* (29). Aussi le *Chy-king* le nomme-t-il *Min* 民 peuple. Il était donc comme un homme du peuple et *Tong-gin* 同人 habitant parmi les hommes. Son nom propre est *Yun* 妘 ; *Yun* 云 *Verbe*, désigne sa divinité ; *Niu* 女 *femme*, son humanité. On lui donne aussi le nom de *tchu* 柱 *colonne*, parce que, comme toute la maison repose sur les colonnes, ainsi tout le genre humain est appuyé sur le *Saint* ; mais le signe 柱 *tchu* offre

---

(C) On voit encore ici que ce n'est pas seulement Isaie qui a dit : *Voila qu'une Vierge enfantera*, tout l'Orient avait conservé la tradition que le Saint devait naître d'une Vierge.

(29) Ego autem sum vermis, et non homo, opprobrium hominum, abjectio plebis (*Psal.* XXI, 7).

aux yeux, ceux-ci *vang* 王 *Seigneur*, et *mou* 木 *bois*, *Seigneur par le bois* ; ou bien encore c'est *Gin* 人 *homme*, attaché sur la croix 十, et cependant le Seigneur de tous 主 *Tchou*. « Enfin, » à cause de sa dignité, de son emploi, on lui a donné le nom » de 后稷 *Heou-tsy*. Car *Heou* 后 c'est *roi*, ou, comme je l'ai » déjà dit, c'est un homme chargé de promulguer les lois qui » doivent instruire les 4 parties du monde (29 *bis*) ; » *tsy* 稷 s'entend communément des *grains*, surtout du *froment*. Pourquoi l'a-t-on nommé ainsi ? j'en dirai la raison plus tard; j'ai hâte d'arriver au *Chy-king*. Ce livre a *deux odes* qui traitent de la naissance de *Heou-tsy*.

La 1re porte le nom de 生民 *Seng-min*. Voici comment elle commence : « A ce commencement où le peuple est né, *Kiang-* » *yuen* a été la mère commune. Comment cela a-t-il eu lieu ? » Elle offrait de tout son cœur ses vœux et ses sacrifices, très » triste, parce qu'aucun fils ne lui naissait. Elle pensait pro- » fondément en elle à la paix qu'apporterait le Seigneur, quand » elle fut subitement exaucée (30). » Tous les commentateurs appliquent ce mot 民 *min* à *Heou-tsy*, et avec raison. Mais on peut aussi l'appliquer littéralement à tous les peuples qui ont été ramenés à la vie par la naissance de *Heou-tsy*, né de *Kiang-yuen*; le mot *seng* 生 *naître*, s'entend élégamment *dans ce sens*. *Kiang-yuen* est appelée la mère d'un peuple nouveau ; parce qu'elle est la mère du *Sauveur*. Je traduis le mot 弗 *fou*, d'après les interprètes, par *ne pas se réjouir* et *supporter avec peine*. Le texte dit *pou-tse* 無子 *non fils*, comme plus haut *pou-yang* 無羊 *non agneau*. Bien qu'il s'agisse de

---

(29 *bis*) 后 ○ 象人之形施令以告四方.

(30) 厥初生民 ○ 時惟姜嫄 ○ 生民如何 ○ 克禋克祀 ○ 以弗無子 ○ 履帝武敏歆.

Chy-king, l. III, c. 2, ode I, n. 1. Le P. Lacharme traduit ainsi ce texte : *Gens (tcheou) inclyta originem trahit a muliere Kiang hiuen*, et applique à cet empereur tout ce que le texte va dira de *Kiang-yuen* et de son fils. C'était une manie chez certains jésuites, en opposition avec leurs confrères, de ne vouloir trouver dans les livres chinois aucune tradition. Le P. Cibot traduit bien plus exactement ce texte (*Mém. chinois*, t. IX, p. 387)

l'Enfant qu'elle doit enfanter, elle ne le sait pas encore, et gémit de ce que le Fils promis ne vient pas encore. J'ai traduit *ke-yn* 克禋, *ke-sse* 克祀, par les *vœux et les prières* qu'elle faisait, lesquels sont des espèces de sacrifices. Cependant 祀 *sse* signifie sacrifice perpétuel, et 禋 *yn* est le 示 *sacrifice* à la terre occidentale 土 西. La lettre *kè* 克 a de l'énergie, elle semble faire allusion au sacrifice de *Heou-tsy* même, que *Kiang-yuen*, en obtenant *Heou-tsy*, obtint en même temps.

Ils expliquent sottement les 4 lettres suivantes, d'après *Se-ma-tsien* (31), 履 *li*, 帝 *ty*, 武 *voù*, 敏 *nin*, puisqu'ils veulent que *voù* 武 signifie *vestige* et *min* 敏 le *pouce du pied*. C'est là ce qui a donné lieu à la fable du vestige du pied du Géant, qu'ils débitent sans honte. Ils ne voient pas que le signe *ty* 帝 demeure comme dans le vide et ne peut plus avoir aucune connexion avec les autres. Le seul *Mao-tchang* traduit *ty* par le roi *Ty-ko* (32). » Mais comme le dit fort bien *Kong-yng-ta*, «cela posé, cette naissance ou conception n'a plus rien » que de fort commun (33). » Pourquoi alors le *Chy-king* n'a-t-il de louanges que pour la Mère et rien pour le Père ? Mais à quoi bon un interprète quand le texte est clair?

Voici comment parle le *Chy-king* dans l'autre ode appelée 閟宮 *Pi-kong* :

« Quelle est grande, *Kiang-yuen* ! Combien elle est auguste, » pure et immaculée ! Le souverain Seigneur repose sur » elle (34). » Comme, dans ce passage, on emploie les mots de *Chang-ty* 上帝 *Souverain-Seigneur*, il est évident que dans l'ode *Seng-min*, le mot *Ty* désigne le même Seigneur, et ainsi *Mao-tchang* se trouve réfuté. Selon le *Choue-ven* et d'autres, le mot 武 *vou* est 止 *tchè*, *s'arrêter*, et 戈 *ko* signifie *armes* ;

---

(31) *Sse-ma-tsien* Voir nº 26.

(32) *Mao-tchang*, 202 av. J.-C. Voir ci-dessus, p. 24.

(33) 配合生子。人之常道。則詩何故但歎其母。不美其父. *Kong-yng-ta*, vers 629 de J.-C.

(34) 赫赫姜嫄。其德不回。上帝是依. *Chy-king*, l. IV, c. 2, ode 4, n. 1.

c'est pourquoi il désigne le généreux et saint vainqueur, qui ne combat que pour mettre fin aux guerres et établir la paix éternelle. Ainsi le vainqueur du tyran *Tcheou* est appelé *Vou-vang* 武王. L'ode ne dit pas *Vou-vang* 武王, ni *Vou-ty* 武帝, mais *Ty-vou* 帝武, comme on dit *Ty-ko*, *Ty-yao*, *Ty-chun*, etc. A la vérité 履 *ly* veut dire fouler (*calcare*) ; mais ici c'est une métaphore ; ainsi on dit *ly-ty* 履禮 *fouler les rites*, pour dire : les observer minutieusement. C'est pour cela que j'ai expliqué que *Kiang-yuen* foulait en esprit le roi vainqueur, c'est-à-dire pensait à lui, le désirait de toute l'affection de son cœur.

Enfin 敏 signifie *accélérer*, *se dépêcher*, ou selon le *Choué-ven*, *mouei* 每 *fréquemment* 攴 *frapper* (35) ; » on ne frappe pas seulement avec les mains, mais surtout avec les prières et vœux. Le *Tching-tse-tong* explique 敏 dans un sens accomodatif par *tsy* 疾 *vite*, *promptement*, et on peut le prendre ainsi. 歆 signifie *exaucer les vœux*, les avoir pour agréables. Mais de peur que quelqu'un ne dise que je fais violence au texte, je citerai un Chinois qui pense tout à fait comme moi. Il sépare, comme je l'ai fait, les 2 lettres 敏歆 des 3 autres, et il dit que ces 2 lettres signifient combien *Kiang-yuen* a promptement remué le Ciel. C'est comme si l'ode disait : « Le suprême Seigneur descendit et aussitôt *Kiang-yuen* conçut (36). » Ainsi parle *Yeou-chi* dans le commentaire *Sy-kiang*.

Dans la strophe suivante, on décrit le mode merveilleux dont naquit *Heou-tsy*. Le voici : « Son temps écoulé, *Kiang-yuen* » mit au monde son fils premier-né, comme un tendre » agneau, sans lésion, ni *dissolution* (*dissolutione*), sans » détriment ou dommage aucun (37). » Vous avez (ci-des-

---

(35) *Choué-ven*, racine 92, n. 5.

(36) 敏歆 ○ 言感動之速 ○ 謂上帝格 ○ 卽有身耳. *Yeou-chi.*

(37) 誕彌厥月 ○ 先生如達 ○ 不坼不副 ○ 無災無害. *Chy-king*, l. III, c. 2, ode 1, n. 2.

sus, p. 338), l'explication du mot 達 *ta*. Les modernes, d'après *Tchou-hy*, veulent que ces 2 mots 先 生 *sien* et *seng* soient la même chose que 首 生 *cheou-seng*, de telle sorte que *Heou-tsy*, sortant du sein de sa mère, ait montré d'abord la tête, comme le font les agneaux. Mais ce mot 首 signifie aussi bien *principe* que *tête* ; or, qu'il s'agisse ici du fils premier-né, cela est certain, d'après les anciens qui disent : « *Heou-tsy* est le premier-né de la reine *Kiang-yuen* (38). » On ne voit nulle part si *Heou-tsy* a eu ou n'a pas eu d'autres frères et sœurs de la même mère. Ajoutons que si on admettait l'explication inconvenante des modernes, qu'en serait-il alors de la virginité de *Kiang-yuen* ? Et comment pourrait-on expliquer les paroles suivantes ? Elles sont tellement claires que les auteurs modernes n'osent pas douter du miracle. Aussi le livre *Sy-kiang* dit-il clairement : « Comme il a été conçu sans » semence virile, il est clair qu'il est le fils du Ciel, et ces mots » sans *lésion*, ni *dissolution*, ne prouvent pas moins claire- » ment l'intégrité de la Mère (39). » Cela est tellement vrai, qu'on dit vulgairement 破 身 *po-chin*, pour dire *perdre la virginité*.

Kong-yng-ta fait une remarque encore meilleure ; « c'est » que ces mots sans *lésion ou perte* sont placés dans l'ode » *Py-kong* avant l'enfantement de l'enfant, et dans l'ode *Seng-* » *min*, ils sont placés après l'enfantement de l'enfant, pour » montrer, dit-il, qu'elle a conçu vierge, a enfanté vierge, et » est demeurée vierge à jamais (40). »

---

(38) 后稷是姜嫄之最先生者。后穀有同母弟妹以否。書亦無文焉. Les anciens.

(39) 無人道而生。是天生之也。不坼不副。全其軀也. *Sy-kiang*, livre par *Veou-chy*.

(40) 閟宮曰。無災無害。彌不遲。是生后稷。生民曰。先生如達。無災無害。未生之時。無災無害。當生之時。無災無害. *Kong-ing-ta*. Voir ci-dessus, n. 33.

Dans la strophe suivante, on lit : « Aussitôt qu'il fut né, elle » le plaça dans un lieu étroit, sur le bord du chemin ; les » bœufs et les brebis l'environnaient et le réchauffaient avec » amour. » L'étable de Bethleem pouvait-il être plus clairement dépeint ? « L'hiver froid règnait alors, ainsi poursuit » l'ode, il fut placé sur la glace froide, et les oiseaux étendant » leurs aîles, le garantissaient du froid (41). » Les commentaires *Sy-kiang* remarquent avec raison que ce mot 誕 *tan* est un mot d'admiration et d'étonnement. Car tout ce que l'on rapporte ici est admirable et presque incroyable (42), et c'est pourquoi le texte répète ce mot à plusieurs reprises. Ensuite cette lettre a été employée pour signifier la *naissance*, surtout celle de l'Empereur. Elle ne dit rien autre chose que 言延 *yên-yén, parole étendue.* Il n'y a rien de plus merveilleux que la nativité et l'incarnation du *Saint*, par lesquelles le *Verbe* s'est merveilleusement *étendu* à tous les hommes.

On ne doit pas moins admirer que toutes les circonstances de cette sainte naissance se trouvent rapportées dans cette ode. Car en passant sous silence les Anges qui sont figurés là par les oiseaux, on y voit les bergers représentés par ces cultivateurs abattant du bois. Car l'ode dit : « Il fut placé merveilleu- » sement au milieu de la forêt et les bûcherons le recueil- » lirent (43). » Ces 3 mots 而收之 *eul cheou tche*, sont ajoutés par les interprètes pour expliquer ce texte difficile et incomplet. Il n'est pas jusqu'aux gémissements du divin enfant pleurant sur la route, dont il ne soit fait mention. Le texte continue : « Le petit *Heou-tsy* rendait des gémissements

---

(41) 誕寘之隘巷○牛羊腓字之○誕寘之…寒氷○鳥覆翼之. *Chy-king*, L. III, c. 2, ode 1, n. 3.

(42) 誕字是奇怪驚訝語氣○種種奇事○似不可信○故每章以誕字發端 *Sy-kiang*.

(43) 誕寘之平林○會伐平林而收之 *Chy-king*. *Ibid.*

» et versait des larmes. Sa voix remplissait le chemin (44). »

Le livre *Sy-kiang*, déjà cité deux fois, expose très-bien toute la série et l'ordre de cette histoire, en ces termes : « Le début » commence à la conception miraculeuse de *Heou-tsy*. On » raconte ensuite sa naissance qui n'est pas moins étonnante. » Il est dit enfin comment il a été abandonné par les hommes. » Et tout cela a eu lieu pour qu'il devint manifeste que le Ciel » l'avait envoyé (45). »

Ces paroles tirées de l'ode *Seng-min* suffisent. Les autres ne sont pas moins belles ; mais comme elles ont trait à l'agriculture que *Heou-tsy* a enseignée et que cette doctrine serait toute mystique, elle demanderait une longue explication. Je prends donc ces paroles-ci qu'on trouve à la fin de l'ode. Les voici :

« *Heou-tsy* institua le sacrifice perpétuel, par lequel les » péchés d'un grand nombre sont effacés, et il subsiste jus- » qu'à ces jours (46). » Selon le *Choué-ven*, 祀 *sse* est un » sacrifice sans fin, c'est-à-dire perpétuel et ne cessant jamais : » 祭無已也 *tsi-vou-y-ye* (47). » *Tching-huen*, ancien interprète, dit : « *Heou-tsy* est le premier qui ait sacrifié au » Souverain Seigneur hors des murs, et tous les peuples, » qui sont sous le Ciel, ont recouvré leur place et n'ont plus » eu de péchés. La postérité participe à cette félicité jusqu'à ce » jour (48). »

---

(44) 后稷呱矣… ○ 厥聲載路. *Chy-king. Ibid.*

(45) 首言受孕之異 ○ 次言降生之異 ○ 次言見棄之異 ○ 以見其受命於天. *Sy-kiang.*

(46) 后稷肇祀 ○ 庶無罪悔 ○ 以迄於今. *Chy-king, ibid.*, n. 8.

(47) *Choue-ven*, racine 3, n. 26.

(48) 后稷肇祀上帝於郊 ○ 而天下衆民 ○ 咸得其所 ○ 無有罪過也 ○ 子孫蒙其福以至於今. *Tching-huen*, vers 202 av. J.-C. Voir ci-dessus, p. 114.

Que ce sacrifice soit celui du pain, du vin, cela est assez évident par l'ode elle-même : « Il a envoyé d'en haut une » semence admirable pour être employée à l'institution du » sacrifice perpétuel (49). » Et dans l'ode *Ssee-ven*, le poète interpellant *Heou tsy* lui-même, lui dit : « Ton mérite est » immense, parce que tu nous a relevés, quand par testament » tu nous a laissé le froment (50). »

Il donne au froment le nom de 來牟 *lay-meou*, dont nous avons déjà donné le sens. Il suffit qu'on fasse mention du *pain* pour qu'on comprenne aussi le *vin*, qui, comme nous l'avons déjà dit, est toujours employé dans les sacrifices. La victime a une chair et du sang, et ainsi elle doit être pain et vin, nourriture et breuvage (D).

VIe POINT. — Sie 契.

Les Chinois rapportent une belle histoire sur la naissance de *Sié*. *Sse-ma-tsien* dit : « La fille d'un roi ou prince *Song* » vit des œufs d'hirondelle qui étaient tombés, elle les prit et » les mangea ; elle en devint enceinte et elle enfanta » *Sie* (51). »

Tching-huen dit : « Sous l'Empereur *Kao-sin*, une hiron- » delle abandonna ses œufs. *Song-kien* les mangea et mit » au monde *Sie* (52). Le livre *Chi-ouei*, dit : « La mère de

---

(49) 誕降嘉種 ○ 以歸肇祀. *Chy-king*, *ibid*, n. 6.

(50) 立我烝民 ○ 莫匪爾極 ○ 貽我來牟. *Chy-king*, ode *Ssée-ven*, l. IV, c. 1, ode 10.

(D) De quelque manière que l'on entende toutes ces traditions ou inventions sur *Heou-tsy*, on ne peut qu'être étonné de trouver de tels détails, si conformes à ce qu'on lit dans la Bible, et l'on est forcé d'admettre que des révélations avaient été faites à Adam et aux premiers hommes sur le *Saint*, sur sa *Mère* et sur sa naissance non-naturelle. Ce ne sont pas là des choses qu'on invente, ou les confond, on les dénature, mais on ne les invente pas.

(51) 娀氏有女 ○ 見玄鳥墮其卵 ○ 簡狄取吞之 ○ 因孕生契. *Sse-ma-tsien*. Le *Sse-ky*, l. III, c. 3.

(52) 高辛之世玄鳥遺卵 ○ 娀簡吞之而生契. *Tching-huen*, notice ci-dessus n° 48.

» *Sié*, nommée *Yeou-song*, prenait un bain dans la fontaine » de la colline 玄 *huen*; elle vit une hirondelle portant à son » bec un œuf; comme elle passait, l'œuf tomba; la mère de » *Sié* le ramassa, le mangea, et de suite elle enfanta *Sié* (53).» *Yang-chi* réfute ainsi cette fable dans le *Lou-sse* : « Les œufs demeurent sur la plume du nid et les hi- » rondelles ne changent pas de nid. Comment a-t-on pu » dire que l'hirondelle portait en son bec un œuf? Mais » admettons que cela soit, et que par imprudence elle l'ait » laissé tomber. Certainement l'œuf en tombant a dû être brisé. » Admettons encore qu'il ne l'ait pas été. Comment peut-on » dire que cette femme l'a pris et avalé (54)? » Il pouvait ajouter : supposant qu'elle ait mangé l'œuf, comment *Sié* pouvait-il en naître de suite?

On peut rire de *Sse-ma-tsien* et de ses œufs. Mais que dire des paroles expresses du livre canonique *Chy-king*? Voici ses paroles : « Le Ciel a envoyé l'oiseau *huen-niao* 玄鳥; il est » descendu, et *Chang* est né (55). » Il est ridicule de vouloir que *huen-niao* 玄鳥 soit l'hirondelle. La cause de cette erreur semble venir de ce que tous ces types ont été conçus au commencement du printemps et sont nés en hiver, à cause du Prototype. A chaque printemps l'hirondelle revient; c'est pour cela qu'ils n'ont pas douté que *huen-niao* 玄鳥 ne fut l'hirondelle. Mais cela est vain et futile; le *Tchang-tsien* dit ouvertement et très-bien : « Ce que le *Chy-king* appelle

---

(53) 契母有娀 ○ 浴於玄丘之水 ○ 睇玄鳥啣卵 ○ 過而墜之契母得而吞之 ○ 遂生契. *Chi-ouei.*

(54) 夫卵不出薅 ○ 燕不徙巢 ○ 何得去啣 ○ 卽使啣而誤墜 ○ 未必不碎 ○ 卽使不碎 ○ 何至啣而吞之哉 ○ 愈以爲卽使吞之 ○ 何遂生契. *Yang-chi.*

(55) 天命玄鳥 ○ 降而生商. *Chy-king*, l. IV, c. 5, ode 3, n. 1.

» l'oiseau *huen* 玄 est quelque chose de divin et bien diffé-
» rent de l'hirondelle qui revient chaque année au nouveau
» printemps (56). »

Par la même erreur il prend 乙 Y pour l'hirondelle ; 乙 est la même chose que *huen-niao* 玄鳥 ; c'est pourquoi il introduit le mot *kong* 孔 qui ne dit autre chose que 乙子 ou *huen-tse* 玄子 l'oiseau-fils. Ainsi a-t-on appelé *Kieou* 丘 philosophe de la province du *Chan-tong*, de même que 冉 *Tan*, autre philosophe du même temps a été appelé *Lao-tse* 老子. Mais comme *Sse-ma-kouang* et beaucoup d'autres pensent qu'il y a eu deux 老子 *Lao-tse*, ainsi peut-on dire qu'il y a eu deux 孔子 *Kong-tse*. Et certainement *Tcho-leang-tse*, qu'ils prétendent être le père de ce *Kieou* 丘, ne portait pas le nom de *Kong*. Ainsi on pourrait dire sur *Confucius* et *Lao-tse* tout ce que le docte *Huet* a dit de *Romulus* et de *Codrus*. Mais ce n'est pas ici le lieu d'en parler.

Que ce caractère *huen* 玄 veuille désigner ici l'*Esprit-saint*, qui a daigné apparaître sous la forme d'un oiseau, ce signe 玄 le prouve assez. Autrefois on l'écrivait ⊙⊙, et ⊙ est l'antique signe 日 *Jy*, soleil. Le soleil en tant que feu est le symbole du *Saint-Esprit*. « Notre Dieu, est-il dit, est un feu
» dévorant (57). — Vous serez baptisés dans l'Esprit-saint et
» le feu (58). — Des *langues de feu apparurent* sur chacun
» d'eux, etc. (59). »

On double le signe ⊙, parce que l'Esprit se montre au dehors pour revêtir de chair le soleil de justice. L'Esprit saint est le soleil invisible ; et le *Saint*, sauveur, est le soleil visible, parcequ'il est revêtu de lumière ou d'une chair comme d'un vêtement.

---

(56) 詩之玄鳥當神物○與今社來之義遠甚. *Tchang-tsien*. Voir notice ci-dessus, n. 5.

(57) Deus noster ignis consumens est (*Deut.* XXIV, 4).

(58) Ipse vos baptizabit in Spiritu sancto et igni (Luc, III, 16).

(59) Et apparuerunt illis dispertitæ linguæ, tanquam ignis (*Actus*, II, 3).

Ajoutez que le signe 申, auquel le *Choué-ven* donne le sens d'Esprit 神 也, est, dans l'écriture antique 古文 *Kou-ven*, le même que 玄 *huen;* on l'écrit aussi ⊙, mais revenons au passage du *Chy-king*.

Par ce signe 高 *chang* on entend 契 *Sie*, comme par 民 *min* on entend ci-dessus *Heou-tsy*. Le signe 契 *Sie* est le même que 㓞 et 偰. J'ai déjà fait remarquer qu'on désignait le *Saint* par 人 *gin*, homme ; par 大 *ta*, grand ; par 木 *mou*, le bois ; reste le signe 刲 qui veut dire *sculpter;* parce que le vrai *Sié* a gravé sa loi divine dans les tables charnelles de notre cœur (60). De là l'ancienne écriture est appelée *Chou-ky* 書契, et ce *Sié*, comme on le rapporte, était sous le roi *Yao*, 司徒 *Sse-tou*, c'est-à-dire docteur et précepteur de tout l'univers. On l'appelle dans le *Chou-king*, *Huen-vâng* 玄王 (61), parce que le *Saint* a été conçu du Saint-Esprit. On ajoute qu'il était appelé *Tse* 子 le fils, par *Yao* : « Tu es mon » fils, est-il dit dans la Bible (62). » Ce mot *Tse* 子, indique ici le 姓 *sing* le nom et non pas la dignité *tsiô* 爵, comme cela est évident par le mot *chi* 氏 qu'on y a ajouté, et par ces paroles que *Tou-seng* attribue à *Confucius* : « *Sié* a reçu de » *Yao* le nom de 子 *tse*, fils, et *Heou-tsy* a reçu du même le » nom de *Y* (63). » Le livre *Chy-king*, parlant ailleurs de *Sié*, dit : « Lorsque le Seigneur voulut donner l'empire à son fils, » il produisit *Chang*, c'est-à-dire *Sié* (64). » Parce que les Chinois modernes ne pouvaient comprendre ce passage si

---

(60) C'est le système philosophique que l'on avait enseigné au P. Prémare. Il ne fait pas attention que le texte dont il se sert parle d'hommes qui avaient reçu de l'enseignement de la société au milieu de laquelle ils vivaient, *les lois qui étaient écrites dans leur cœur* (*Rom.* II, 15).

(61) *Chou-king*.

(62) Filius meus es tu ; ego hodie genui te (*Psal.* II, 7 ; *ad Hebræos*, I, 5).

(63) 堯命契爲子民。命稷爲姬氏. *Confucius*, d'après *Tou-seng*.

(64) 帝立子生高. *Chy-king*, l. IV, c. 3, ode 4, n. 1.

célèbre, ils l'ont indignement interprété. De ces paroles qui précèdent 有 娀 方 將, ils font naître un royaume imaginaire qu'ils appellent 有 娀 *Yèou-jong*, dont ils font la patrie de la mère de *Sié*, qui, pour cela, est appelée 娀 簡 *Jong-kien*. « Lorsque le Seigneur a voulu élever le fils de cette femme, il » a produit *Chang* (65). » Ils ajoutent eux-mêmes ces trois lettres 其 女 之 qui ne sont pas dans le texte. Et de là ils disent puérilement, lorsque le Seigneur voulut élever *Chang*, il produisit *Chang*. Cette manière de s'exprimer est tout à fait étrangère aux livres *King*. Le texte dit bien : 帝 立 子, parce que le *Saint*, en tant que *Dieu*, est le fils du Seigneur engendré de toute éternité. Avec raison il ajoute 生 高 *Sing-kao*, parce que le *Saint* en tant qu'*homme* est né dans le temps, et son type est *Chang* ou *Sié*.

IXe POINT. — Yao 堯.

Il ne s'agit plus ici de l'antique chronique, à laquelle les Chinois eux-mêmes ne croient pas ; bien plus, il ne s'agit plus ici de l'histoire fameuse de *Se-ma-tsien*. Nous arrivons au *Chou-king* lui-même, qui commence par *Yao*. Je prie le bienveillant lecteur de remarquer avec soin si ce que je vais rapporter peut être appelé histoire, ou si ce ne sont pas plutôt les mêmes choses que celles que nous avons vu plus haut en parlant de *Fou-hy*, *Chin-nong* et autres.

La mère de *Yao* est appelée 慶 都 *King-tou*. « Le *spirituel* » *Long* apparut d'abord dans l'endroit dit 常 羊 *tchang-* » *yang*. *King-tou eut commerce avec lui* et elle enfanta » *Yao* (66). »

Selon d'autres, « le *rouge Long* apporta un tableau, au bas

---

(65) 帝 立 其 女 之 子 生 高. *Chy-king*, l. IV, c. 3, ode 1, n. 1.

(66) 有 神 龍 首 出 於 常 羊 ○ 慶 都 交 之 生 堯. Auteur chinois.

» duquel il y avait en peinture un homme vêtu d'habits » *rouges* ; la mère de *Yao* eut commerce avec lui ; après ce » mariage, *Long* disparut et *King-tou* enfanta et nourrit » *Yao*, qui était en tout semblable à la peinture du » tableau (67). »

Une autre version raconte ainsi le fait : « Le roi *Rouge* pro- » duisit le tableau : *alors les ténèbres, les vents et les pluies* » *se formèrent* ; *King-tou* alla au-devant et fut émue. Une » nuée jaune la couvrit, et au bout de 14 mois elle enfanta sur » le mont de l'immortalité (68). » — « *Yao* avait la face de » *Long*, les *cornes* du soleil, 8 couleurs et 3 pupilles (69). » Quelques-uns parlent de sourcils de 8 couleurs (70). »

» *Yao* était bon comme le Ciel, savant comme un esprit, » clair comme le soleil et caché comme 陰 *yn* (71). Sa lyre » avait 7 cordes et sa guitare 23. »

Ce n'est pas en vain qu'on attribue à tous ces rois l'invention de la lyre et de la guitare. Le nombre de cordes n'est pas non plus désigné au hasard. Le P. *Joachim Bouvet*, qui est un très-célèbre mathématicien et musicien, en tire d'admirables conclusions que mon ignorance ne peut comprendre. « *Yao* a » purgé la terre de divers monstres, et a amené les hommes à » une vie nouvelle (72). » Il a reçu, lui aussi, le *Ho-tou* et le *Lo-chou* ; il envoya le grand *Yu* pour remédier aux maux

---

(67) 赤龍負圖其下圖人衣赤衣 ○ 奄然陰雨 ○ 赤龍與婚 ○ 龍消而乳堯 ○ 視之如圖. Auteur chinois.

(68) 赤帝顯圖奄然風雨 ○ 慶都過而萌之 ○ 黃雲覆之 ○ 震十有四月而生於丹陵. *Lo-py*, l. x, *Yao*, n. 5.

(69) 堯龍顏日角 ○ 八采三眸. *Lo-py*, *ibid.*

(70) 眉有八彩. *Lo-py*, *ibid.*

(71) 堯仁如天 ○ 智如神 ○ 明如日 ○ 晦如陰. *Lo-py*, *ibid*, *n.* 8.

(72) 萬民復生. Auteur chinois.

du déluge, *Heou-tsy* pour nourrir le peuple; *Sié* pour l'instruire; il choisit *Chun* pour lui succéder et lui donna ses 2 filles en mariage. — Pour comprendre tout ceci, pensez que *Yao* figure ici en beaucoup de choses la personne de Dieu; son nom le dit assez. Le vrai Dieu était nommé chez les Hébreux *Yao*, selon le témoignage de *Théodoret* (73) et de *S. Cyrille* (74). De là l'oracle d'Apollon :

Maximus ille Deum tibi sit cui nomen Yao (75).

Yu, *Tsy*, *Sié* et *Chun* indiquent le *Saint* sous un quadruple rapport. Prenez cela à la lettre; et vous souillerez les livres *King* d'une foule de délires et de sottises, comme cela apparaîtra tout de suite avec la plus petite attention.

Xe POINT. — Chun 舜.

1° Examinons le mot 舜 *Chun*. Le *Choué-ven* dit « que » c'est une fleur qu'on nomme encore 芙 *fou*. Elle se répand » beaucoup; elle est blanche et rouge (1). » Aussi le *Chou-king* donne-t-il à *Chun* le nom de 重花 *Tchong-hoa*, fleur double (2). « L'ancienne lettre, dans le *Choué-ven*, est 𡉚 » *Chun*. Elle a 3 parties : 月 *joù*, chair; 炎 double feu, et » 土 *tou*, terre (3). » Comment peut-on dire ces choses d'une fleur? Cette fleur divine est *chair* 月 *joù*, parce que le Verbe *s'est fait chair*; elle est sur la *terre*, parce qu'*il a habité parmi nous* (4); elle brûle d'un double feu; par là il faut entendre ce double amour du Christ pour Dieu, son père, et pour les hommes, ses frères. Le signe 𡉚生 qui n'est rien autre que 舜生 *Chun-seng*, est expliqué par le *Choué-ven* ainsi : « 花榮也 *hoa-yong-yé*, le duvet des fleurs, ou mieux, la

(73) Theodoret, *interp.* 15 *sur l'exode*, dans *Pat. grecque*, t. 80, p. 243.
(74) S. Cyrille.
(75) Dans Macrobe, *Satur.* I, 18.
(1) *Choue-ven*.
(2) *Chou-king*.
(3) *Choue-ven*.
(4) Et Verbum caro factum est et habitavit in nobis (Jean I, 14).

» fleur des fleurs (5), ou la gloire des fleurs. » 榮 *Yun* est gloire, et *Chun* 舜 生, est cet ornement des fleurs qui naît. De 舜生 on a fait 蓂 *joù*, en ôtant la clef 艹, on a 皇 *hoang*, Roi par lui-même. Cette fleur n'est donc pas réelle, mais symbolique, comme lorsque le *Cantique* dit : « Je suis la fleur des » champs (6) »; ou Isaïe : « Une fleur montera de sa racine (7). »

Si nous voulons encore scruter le signe 舜 *Chun*, nous y trouverons la figure du *pécheur* 舛 *devenu* maudit pour nous (8); mais au-dessus est la main du Tout-puissant qui le protège. Car le *Choué-ven* même prend 爫 pour *la main*, dans le signe 受 *cheou*, recevoir ; et sans cesse il explique 爫 par *fou-yé* 覆 也 *protéger*.

2° La conception de *Chun* n'est pas moins miraculeuse que celle de *Heou-tsi*. « Sa mère a vu l'arc-en-ciel ; elle a conçu » aussitôt et a enfanté *Chun* (9). » L'arc-en-ciel est le signe de l'alliance entre le Ciel et la terre. On dit que *Chun* est le fils de *Kou-seou*. 瞽 *Kou* veut dire *aveugle*, non qu'il fut aveugle des yeux du corps; « mais, comme le dit *Yuen-leao*, parce » qu'il ne discernait pas le mal du bien (10). » Le *Saint* est fils d'Adam selon la chair ; et Adam en péchant est devenu aveugle et a rendu aveugle toute sa postérité, à l'exception du *Saint* et de sa *Mère*.

3° Le livre *Yuen-ming-pao* et d'autres, disent « que *Chun* » avait une double pupille (11), » et c'est la même chose qu'un double principe. *Hoay-nàn-tsè* dit : « *Chun* avait une double » pupille ; la raison en est qu'il avait une double intelli-

---

(5) *Choue-ven*.

(6) Ego flos campi (*Cantique* II, 1).

(7) Flos de radice ejus ascendet (Isaïe, XI, 1).

(8) Factus pro nobis maledictum (Paul. *Galat.* III, 13).

(9) 舜母見天虹。意感而生舜. *Lo-py?*

(10) 有目而不能分別好惡。非異如瞽者之無目也. *Yuen-leao.*

(11) 舜重瞳子。是謂重瞳. *Yuen-ming-pao*, livre.

» gence (12). » Les Chinois tiennent cela de leurs ancêtres et le livrent à leurs descendants quoiqu'ils ne le comprennent pas. Par cette double pupille on touche les deux natures qui sont dans le *Saint*, qui font qu'il est intelligent d'une double manière, et comme Dieu, dont le soleil est le symbole, et comme Homme, dont la lune est l'emblême (13). Il est aussi le double Principe 天元 月 et 地元 « par lequel » tout a été fait et refait (14). »

4° On dit « que sa belle-mère, et le fils de sa belle-mère étaient » fort dépravés, 象 *siang* 下 愚 *hia-yu*, et qu'ils employèrent » tous les moyens pour faire mourir *Chun* innocent (15). » Que fit *Chun* en face d'une si grande haine? Le *Chou-king* dit : « Il gravit la montagne ; il cria avec gémissements et » larmes vers son père qui est dans le Ciel, et il prit volontaire- » ment sur lui la charge des péchés du monde entier (16). » *Mong-tse* fait une violence évidente à ce passage, parce que ne sachant pas les enseignements chrétiens, il ne le comprenait pas (17).

5° On dit que *Chun* a été « cultivateur, pêcheur, potier et » pasteur (18). » C'est ainsi qu'on a fait *Chin-nong* cultivateur et médecin. Combien tous ces traits conviennent au Christ? cela parle de soi. On dit la même chose d'Apollon dans les fables occidentales.

5° *Yao* a donné ses 2 filles en mariage à *Chun* (19). *Mong-tse* se met à la torture pour concilier cela avec les rits (20), et

---

(12) 舜 兩 童 子 ○ 是 謂 重 明. *Hoay-nan-tse*, vers 179 av. J.-C. Voir ci-dessus, p. 49.

(13) Le Saint.

(14) Omnia per ipsum facta sunt (Joan. I, 3).

(15) Auteur chinois.

(16) 帝 初 於 歷 山 往 於 田 ○ 日 號 泣 於 旻 天 於 父 母 ○ 負 罪 引 慝. *Chou-king*, l. I, c. 3, n. 21.

(17) *Mong-tse*, mort 479 av. J.-C. Voir ci-dessus, p. 35.

(18) Auteur chinois.

(19) *Chou-king*.

(20) *Mong-tse* ; ci-dessus n. 17.

en admettant tout ce qu'il dit gratuitement, il ne reste pas une médiocre absurdité, que *Ngeou-yang-sieou* a exposée en réfutanl *Sse-mà-tsien* (21), à savoir « que *Chun*, de cette « » manière, avait épousé ses deux grandes-tantes (22) », distantes de lui de 4 générations, comme cela est prouvé par les généalogies citées par *Sse-ma-tsien*.

Mais prenez tout cela dans un sens religieux, rien de plus vrai. Le Christ a épousé la *Nature humaine*, le jour où il a été conçu dans le sein d'une Vierge, et il a épousé l'*Eglise*, quand il est mort sur la croix et cette nouvelle épouse est sortie de son côté. La 1re épouse porte le nom de *Ngo-hoang* 娥皇, elle est ma fille, 我女, dit Dieu, et parce qu'elle est unie à la personne du Verbe, elle est 皇 *Hoang*, Reine, comme le Verbe lui-même. La seconde est 女英 *Niu-yang*. Elle est vierge 女 *niu* comme son époux, et couronnée d'épines *tsao* 艹 comme lui ; et elle habite au milieu 央. C'est de là que son royaume est dit du *milieu* 中 *Tchong*.

7° Le roi Yao transféra toute la pompe de sa cour dans le petit champ que cultivait *Chun*, et *toute la cour, avant Chun, n'osait pas même élever la voix*. Ceci est à peine croyable dans le sens matériel ; dans le sens mystique : « les » Anges s'approchèrent et le servaient (23). »

8° On dit qu'alors il y avait *quatre méchants* 四凶 *Sse-hiong* (24). Il n'est pas nécessaire de recourir à l'Ecriture qui dit : « par les quatre vents (25), » c'est-à-dire de toute part ; par la seule lecture des livres *Chan-hay-king* et *Y-chin-king*, il est évident que par ces quatre méchants hommes il faut entendre tous les méchants, les pécheurs et les réprouvés que *Chun* a chassés du *Tchong-koue* ou de l'Empire du Milieu, c'est-à-dire de son domaine, et a relégués dans les lieux

(21) *Ngheou-yang-sieou*, vers 960 de J.-C. Voir ci-dessus, p. 32.
(22) *Sse-ma-tsien* ; vers 260 av. J.-C. Voir ci-dessus, p. 23.
(23) Et ecce angeli accesserunt et ministrabant ei (Matth, IV, 11).
(24) *Chou-king*.
(25) A quatuor ventis (Ezéchiel XXXVII, 9).

déserts habités par les seuls démons 鬼方 *Kouei-fang*. Le Christ, à la fin des siècles, dira à tous les méchants : « Allez » maudits..... Vous n'aurez aucune part dans mon » royaume (26). » *Yao* ne pouvait faire cela, parce qu'il ne pouvait pas mourir pour le peuple comme le Christ est mort, et c'est pour cela que le Père avait donné tout jugement au Fils. Dans tout cela *Yao* représente la personne de Dieu.

9° Les auteurs disent « que *Chun* porte en son cœur les » mérites de tout l'univers (27), et que de lui a commencé » l'émulation pour pratiquer la vertu (28). »

10° Enfin parmi les vertus que possède *Chun*, « celle qui » brille le plus c'est 孝 *hiao*, l'obéissance, par laquelle il a pu » offrir le monde entier à son Père (29). » On ne peut dire cela véritablement que du seul Christ, qui, en effet, a offert à Dieu, son père, le monde entier acquis par son sang. Le signe 孝 *hiao*, selon le *Choué-ven*, se compose de 老 *lao* et de 子 *tse*, c'est-à-dire *l'antique fils* ; or, aucun n'est plus ancien que celui qui n'a pas eu de commencement. Et comme Dieu est sans cesse appelé par le peuple *Lao-tien-ye* 老天爺, *le Ciel ancien*, il n'y a rien d'étonnant à ce que son Fils unique soit appelé 老子 *Lao-tse*. Il est étonnant surtout que ces 2 signes réunis donnent *hiao* 孝, qui est le propre caractère du Christ « qui est devenu » obéissant jusqu'à la mort de la croix (30) », et par sa mort, a pu vraiment offrir à Dieu le monde entier, « ce qui est le » comble de l'obéissance filiale (31). » Le signe *ta* 大 *grand*, arrive à propos dans ce texte, parce que c'est l'obéissance du *Y-gin* — 人, l'homme unique, ou le Christ. C'est aussi avec raison que *Hong-suen-tchi* dit : « Un saint père comme

---

(26) Discedite a me maledicti in ignem æternum (Matth. VII, 41).

(27) 四海之內咸戴帝舜之功. Auteur chinois.

(28) 天下明德○皆自虞帝始. Auteur chinois.

(29) 以天下養親○大孝也. Auteur chinois.

(30) Humiliavit semet ipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis (Paul, *Phipp.* II, 8).

(31) *Ibid.*

» *Yao*, un saint fils comme *Chun*, voilà la règle et le modèle » parfait du père et du fils (32). »

On dira peut-être ici que le *Chou-king* rapporte de *Chun* « qu'il offrit un sacrifice au Souverain-Seigneur, ensuite aux six vénérables, puis aux montagnes et aux fleurs, » et enfin aux esprits de tous genres (33). » Il est certain aussi que *Yao* livra l'empire à *Chun*, et celui-ci à *Yu*.

Je réponds à cela : 1° Donc *Chun* ne peut, en une foule de cas, être le type du Christ, je nie la conséquence; 2° je ne nie nullement que mon opinion ne souffre plusieurs graves difficultés ; je ne la donne pas comme certaine, mais comme probable. Mais ce que j'ai allégué jusqu'ici semble me donner droit de résoudre de telles objections. Quand *Yao* et *Chun* donnent la terre entière, ils figurent Celui qui a dit : « Demande-moi et je te donnerai les nations (34). » Quand *Chun* et *Yu* reçoivent le monde, ils figurent la personne de Celui qui a dit : « Toute puissance m'a été donnée (35). » *Yao* est le père, *Chun* est le fils ; *Yu* est l'humanité qui a reçu le monde de son époux, que le fils a reçu de son père. Le sens de ce passage, que l'objection rend plausible par une version inexacte, n'est pas dans le *Chou-king* aussi plausible. J'ai déjà montré que *Lou-tsong* 六宗 ne veut pas dire les 6 *vénérables*. Si le Christ s'est soumis aux puissances du siècle, et s'il est écrit de lui : « Vous l'avez abaissé un peu au-dessous des » anges (36) », qui empêche, qu'en tant qu'homme, il n'ait rendu quelques honneurs aux anges, pendant « que les anges » le reconnaissent comme leur Seigneur et le servent (37) ? » N'a-t-il pas été aussi soumis à la Bienheureuse Marie et à

---

(32) 聖父如堯 ○ 聖子如舜 ○ 可爲父子之准矣. *Hong-suen-tchi.*

(33) 肆類於上帝 ○ 禋於六宗 ○ 望於山川 ○ 徧於羣神. *Chou-king*, l. I, c. 2, n. 6.

(34) Postula a me et tibi dabo gentes hereditatem tuam (*Psal.* II, 8).

(35) Data est mihi omnis potestas in cælo et in terra (Matth. XXVIII, 18).

(36) Minuisti eum paulo minus ab angelis (*Psal.* VIII, 6).

(37) Et ecce angeli accesserunt et ministrabant ei (Matth. IV, 11).

S. Joseph, bien que Marie et Joseph l'adoraient comme leur Dieu ? Mais qui me montrera clairement que ce passage ne contienne pas l'instruction nécessaire sur l'ordre qui doit être entre les divers objets de notre culte ? Le Christ, l'auteur de la vraie religion, a posé cet ordre-ci : 1° Il a toujours son Père sur les lèvres et il le place au-dessus de tout ; 2° il se propose pour être adoré : « Vous croyez en Dieu, croyez en moi (38); » 3° il recommande le respect pour les anges tutélaires : « Leurs » anges voient toujours la face du Père (39) ; » 4° enfin il parle d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, comme vivants actuellement et dignes d'honneurs : « Ils siégeront avec *Abraham*, » *Isaac* et *Jacob*, dans la maison de mon Père (40). »

XI° POINT. — Yu 禹.

Bien qu'en parlant du Déluge, nous ayons beaucoup parlé de *Yu* (40 bis), il reste encore à dire sur lui quelque chose, qui mérite attention. Le *Chou-king* le nomme *Ven-ming* 文命, ce qui est plus expressif que *Ven-vang* 文王; le 1er désigne à la fois sa mission et son office. 命 *ming* doit être moins pris ici pour un empire sérieux que pour une mission, 文 *Ven* est la raison céleste du gouvernement. Le nom de famille est 姒 *Sse*, qui veut dire *y-niu* 以女, par une vierge. En effet, le Christ nous est né par Marie. *Me-tse* dit « que 鯀 *Kouen* a été » le 1er né du Seigneur (41). » En effet, le premier Adam pouvait être appelé 元子 *Yuen tse*. Mais il est devenu indigne de ce titre à cause de sa désobéissance. « Le Seigneur l'a repoussé » et a mis à sa place le grand *Yu*, comme on l'a dit (42). »

---

(38) Creditis in Deum et in me credite (Jean xiv, 1).

(39) Angeli eorum in cœlis semper vident faciem patris mei (Matth. xviii, 10.

(40) Recumbent cum Abraham, et Isaac, et Jacob, in regno cœlorum (Matth. viii, 11).

(40 bis) Voir ci-dessus, p. 165.

(41) 帝之元子. *Me-tse*, philosophe au 5e siècle ; voir ci-dessus, p. 25.

(42) Voir ci-dessus.

La conception et la naissance de *Yu* ont des circonstances dignes de remarque. On dit « que sa mère mangea une perle » divine tombée de la lune, et qu'elle conçut aussitôt. Après » qu'elle eut mis au monde un fils par une ouverture latérale, » elle fut changée en pierre (43). » Pour expliquer ceci, que de rêveries n'ont pas imaginé les Chinois ? « Ce qui tomba de » la lune était une pierre, disent-ils, et voilà pourquoi on la » dit changée en pierre (44). » Quand « les étoiles tombent » sur la terre, dit *Tso-chi*, elles sont changées en pierre (45).» Toutes ces raisons font rire, mais que peuvent-ils dire, ayant perdu le vrai sens de ces paraboles ? Cette pierre précieuse ou perle divine qui tombe de la lune (46), n'est autre chose que cette pierre *détachée de la montagne, qui est devenue elle-même une montagne* (47). Ces étoiles qui se changent en pierre (48), désignent cette étoile de Jacob qui, descendue du Ciel, est devenue la pierre qui, *frappée deux fois* (49), a fait jaillir les torrents de toutes les grâces. La lune, dont il est question ici, est la figure de la chair du Christ. Elle a enfanté, comme je l'ai déjà dit : l'enfant sort par le côté, afin de conserver intacte la virginité de la mère. Une femme qui ne peut enfanter des fils est dite 石婦 *che-fou*. Mais ce qui dans les autres est une dure nécessité, est un choix libre dans la mère du Christ.

On ne lit pas tout cela, me direz-vous, dans les *King* ; j'en conviens. Qu'en concluerez-vous contre moi ? Ne trouve-t-on pas une foule de faits semblables dans les *King* ? Si l'on ajoute foi aux mensonges de *Se-ma-tsien* et des autres, quand il s'agit de fabriquer une histoire futile, si l'on dévore sans

---

(43) 禹母得月精。愛而吞之遂孕. *Yu.*

(44) 禹母獲月精石。吞之而生禹. *Yu.*

(45) 禹母吞神珠. *Tso-chi.* 5e siècle av. J.-C. Voir ci-dessus, p. 23.

(46) 禹拆胸而生. *Tso chi.*

(47) Abscissus est lapis de monte (Dan. II, 34).

(48) 禹生而母化石. *Tso-chi.*

(49) Percussiesque petram, et exibit ex ea aqua (*Exod.* XVII, 6).

nausée les contradictions et les inepties qu'on trouve à chaque page, est-ce qu'il faudra rejeter toute foi aux très-anciens livres, parce que quelque mystère sera caché sous l'enveloppe des expressions ?

J'ai parlé longuement, à la page citée ci-dessus, du Déluge de maux dont le grand *Yu* délivra la terre. A la fin de ses travaux, *Yu*, parlant de lui-même, dit : « Que tous plaçent ma vertu » au-dessus de celle des autres, et que nul n'ose transgresser » mes voies (50). » Il emploie le mot 朕 *chin*, que le Fils du Ciel, 天子 *Tien-tse*, peut seul employer ; ensuite il dit : 台 *ego*, moi ; 台 est la *bouche* du Seigneur, et le mot 厶, parce qu'il s'est fait homme 口.

XIIe POINT. — Tchîng-tâng 成湯

Tchîng-tâng 成湯 est appelé *Tièn-y* 天乙, Verbe de Dieu, et ce nom convient très-bien au Verbe divin, car c'est le second dans la Trinité. « Sa mère a vu un nuage blanc qui » traversait la lune. Elle en fut émue et elle enfanta » *Tien-y* (51). » Chacun sait que *Tching-tang* fut mis à la place de *Kiè*. Si donc *Kiè* est le type du premier Adam, comme son nom 桀 *Kié* l'indique assez, il est nécessaire que *Tang* soit le type du second Adam.

On objectera que *Tang*, après avoir expulsé *Kié* a rougi de son action. Mais il faut savoir qu'il est fort probable que ces paroles ont été ajoutées au *Chou-king* par celui qui en a disposé le chapitre, de telle sorte que l'ouvrage semblât être un livre historique. Car si on n'a pas recours à une figure, ce serait avec raison que *Tching-tang* aurait du se repentir, lui qui, sujet et vassal aurait renversé du trône son roi légitime et seigneur. Et ce que *Tchong-hoei* lui allègue dans son discours ne

---

(50) 祇台德先。不距朕行. *Yu-chou-king.*

(51) 其母見白氣貫月。感而生天乙. Auteur chinois.

suffit pas pour apaiser l'esprit du roi pénitent. Mais en supposant que *Kié* et *Tang* aient réellement existé, tout ce que l'on raconte d'eux offre un fondement suffisant pour dire que l'un a été le type d'Adam et du démon, l'autre le type du Christ.

On place sous *Tching-tang* une grande stérilité qui aurait persisté pendant 7 ans (52). Mais les Chinois les plus érudits la mettent en doute. *Yuen-leao-fan* dit : « Si pendant » 7 ans, la pluie n'était pas tombée, toutes les semences au- » raient péri, aucun être vivant n'aurait survécu dans le » monde (53). » L'Egypte et les pays voisins, direz-vous, ont été conservés. Je connais cela ; mais Dieu avait révélé cet événement au patriarche Joseph, et cela fut fait afin que pendant les 7 ans de fertilité, il put recueillir autant de grains qu'il lui en fallait pour supporter la famine. Mais comme on ne lit rien de semblable dans les *Annales* de Chine, il s'ensuit que le raisonnement de *Yuen-leao-fan* conserve sa valeur. Il ne faut pas cependant nier tout à fait les 7 ans de stérilité ; mais je l'entendrais volontiers dans un sens *figuratif*, comme le Déluge qui est placé sous *Yao* (A). On raconte qu'après maintes consultations sur cette calamité « on annonça au roi qu'il fallait » apaiser le courroux du ciel par du sang humain (54). » « Cela me regarde, reprit *Tching-tang*, et sur le champ il » revêtit l'habit d'une humble victime et se dévoua à la mort

---

(52) 大旱七年. *Chou-king.*

(53) 若連七年以四方旱。白穀何留種。生民何遺育. *Yuen-leao-fan*, environ 1333 de J.-C.

(A) Il est impossible de transformer ces 7 années de stérilité en une simple figure ; tous les historiens chinois en parlent. Le *Sse-ki* de *Sse-ma-tsien* le place sous le règne de *Tching-tang*, de l'an 1766 à l'an 1760 avant J.-C. Or, Ussérius place cette disette en Egypte, de l'an 1759 à l'an 1752. C'est une importante concordance avec le texte hebreu. Voir le *Tsou-chou*, l. xv, année 19 à 26 ; Martini, *Hist. Sin.*, l. III, p. 75 ; *Mém. chin.*, t. III, p. 24 ; Gaubil, *Chron. chin.*, p. 25 ; Mailla, *Hist. de la Chine*, t. I, p. 174 ; Pauthier, *Chine pitt.*, t. I, p. 65, et un *Essai sur l'entrée des Juifs en Chine*, dans les *Annales*, t. XVI, p. 220 (2e série). — M. de Paravey dans ses *Mémoires manuscrits* prouve qu'il s'agit de la même stérilité. A. B.

(54) 哉當以人禱.

» sur le mont des arbres *Sang* (55). » Il a ainsi accompli la parole qu'il avait dite : « Tous les péchés du monde sont sur » moi (56). »

Il y en a qui nient ce fait ; *Hou-ting-nan* dit : « Le ciel aime » les hommes ; dire donc qu'il veut, qu'il aime le sang hu- » main c'est pécher contre le ciel. *Tang* est attaché à sa per- » sonne ; dire qu'il s'est ainsi dévoué en victime, c'est pécher » envers *Tching-tang* (57). » Ils blasphèment ainsi ce qu'ils ignorent. Mais lorsqu'on raconte « que *Tcheou-kong*, mû » par le même motif, s'est dévoué pour le salut de son » frère (58), » ou pour celui de tout le monde, comme parle *Sou-tong-po* (59); parce qu'on lit cela dans le *Chou-king*, ces mêmes chinois n'ont pas assez de louanges pour *Tcheou-kong*, et ils avouent que Dieu l'exauça (60). « *Tching-tang* fut aussi » exaucé pour son humilité et une grande fertilité suivit (61). » Ce désir de donner sa vie pour le peuple, dit *Tchin-ming-* » *king* fut assez efficace pour émouvoir le cœur du ciel (62). »

Tching-tang se dévoua hors des murs, sur la montagne des arbres *Sang* (muriers), ce qui rappelle le mot biblique : « Afin que celui qui vainquait par le bois fut aussi vaincu par le bois (63) et que le second Adam trouvât la vie là où le pre-

---

(55) 吾請自當。遂以爲犧牲。禱於桑林之野. *Chou.*

(56) 萬方有罪。在予一人. *Chou.*

(57) 天之愛人也。而謂其當以人禱。是誣天也。湯之捐身也。而謂其以身爲犧。是誣湯也. *Hou-ting-nan.*

(58) 周公爲天下禱. *Chou.*

(59) *Sou-tong-po*, du 2e siècle de J.-C.

(60) 上帝聽而從之. *Chou-king*, IVe part.

(61) 天油然作雲。沛然下雨。歲則大熟. *Chou.*

(62) 以身爲禱而一念便感動天心了. *Tchin-ming-king*, auteur moderne.

(63) Ut qui in ligno vincebat in ligno quoque vinceretur (*Préface* de la messe de la croix).

mier Adam avait trouvé la mort. Car j'ai montré plus haut par des conjectures plausibles (64) que l'arbre *Sang* 桑 devait être entendu de l'*arbre défendu*, et ailleurs encore (65), j'ai montré avec plus de bonheur qu'il figurait l'arbre de la Croix.

Dans le livre *Chang-hay-king* on le nomme « l'arbre » *Sang* de la Reine vierge, ou de la fille du Seigneur (66), » et les 3 mains 叉 placées sur l'arbre 木, figurent la main du Médiateur, qui, joint à celle de Dieu et à celle de l'homme, est signe de paix. Le *Sang* 桑 peut donc vraiment être dit l'arbre de la Science du bien et du mal. Sans le fruit de cet arbre défendu, l'homme n'aurait pas connu le mal, et sans le fruit de l'arbre de la croix ┼ il ne connaîtrait pas celui du bien. Lorsque *Tching-tang* s'immole « sur le mont des muriers, 於桑林之野, » il est le type véritable du Christ lorsque sur le mont *Galvaire* ou du Crâne, ainsi nommé du Crâne d'Adam, il monta sur la croix, il paya la dette d'Adam, et, ouvrant toutes les fontaines du salut, il arrosa en mourant toute la face de la terre.

Un tel exemple de charité est difficile à croire, je l'ai déjà exposé (67) par les textes des anciens auteurs. On peut encore ajouter ces paroles de *Hoay-nan-tse* : « Le *Saint* pense » jour et nuit dans son cœur aux moyens d'enrichir et de ren- » dre heureux les peuples ; il sent à peine les humiliations » qu'on lui fait ; mais ce qui l'afflige est de voir que sa divine » doctrine est méconnue ; il lui importe peu que sa vie soit » courte ; mais il gémit uniquement de l'extrême misère à » laquelle les peuples sont réduits (68). » Ensuite *Hoay-nan-tse* propose l'exemple du grand *Yu* et du roi *Tang*.

---

(64) Voir ci-dessus, p. 150.

(65) Voir ci-dessus, p. 236.

(66) 帝女之桑. *Chan-hai-king*, l'arbre *Sang*.

(67) Voir ci-dessus, p. 226.

(68) 聖人之心日夜不忘於欲利人。不耻身之賤。而愧道之不行。不憂命之短。而憂百姓之窮. *Hoay-nan-tse*, vivant 179 av. J.-C. Voir ci-dessus, p. 49.

Introduction à l'article suivant.

Tel est le titre donné par le P. Prémare au chapitre que nous allons publier. Il précède le chapitre sur les rois *Ven-vang* et *Vou-vang*, par lequel se termine l'ouvrage. Ces rois mirent fin à la dynastie des *Chang*, en détrônant, sur l'ordre du Ciel, le roi *Kie* ou *Tcheou* que le Ciel avait rejeté à cause de ses crimes. Dans tout ce chapitre, le P. Prémare veut prouver que, nonobstant cet ordre du Ciel, *Ven-vang* et *Vou-vang* furent des rebelles, et que jamais il n'est permis de combattre et de détrôner un roi légitime, et comme tous les *King* comblent d'éloges et mettent au rang des *saints hommes* les rois *Ven-vang* et *Vou-vang*, le P. Prémare, oubliant les éloges exagérés qu'il a donnés à ces *King*, cherche à prouver qu'ils ont été altérés et qu'il ne faut pas les croire sur ces faits.

Ceci nous paraît une falsification des traditions primitives, et nous y voyons l'influence de cet enivrement du pouvoir royal qui, dans la personne de Louis XIV, n'admettait aucun intermédiaire entre Dieu et le Roi, et soustrayait ainsi les rois à l'obligation de se conformer aux lois données primitivement par le *Verbe-Jésus*.

C'est une attaque directe au pouvoir qu'avait exercé l'Eglise au moyen-âge, en frappant d'anathème quelques rois pervers.

C'est un blâme infligé à Dieu même, qui ota le royaume à *Saül* pour le donner à *David*, et qui ota 10 tribus sur 12 à *Roboam* pour les donner à *Jéroboam*[1].

C'est là surtout falsifier les *King* et les traditions antiques, et c'est pour rétablir la réalité de cette croyance, que nous allons donner quelques extraits des *King* qui ont rapport à ce fait important.

Voici d'abord ce que dit le frère aîné du Roi *Tcheou*, au fils du Roi :

« Fils du Roi, si le Ciel fait tomber sur notre Dynastie tant de malheurs et tant de calamités, c'est parce que le Roi est plongé dans le vin.

[1] Voir I *Rois*, c. XVI, v. 1, 12. — III *Rois*, XI, 31.

» Il n'a aucun égard pour ceux qu'il doit estimer; il maltraite et il éloigne les anciennes familles et ceux qui depuis longtemps étaient en place.

» Aujourd'hui le peuple même vole les animaux destinés aux cérémonies des Esprits; il y a des juges qui les reçoivent et qui les mangent, et on ne les punit point.

» On extorque l'argent des peuples comme s'ils étaient des ennemis. De là naissent des querelles, des haines et des vengeances; les méchants sont unis entre eux; dans le peuple, plusieurs périssent de misère et personne n'en donne avis[1]. »

Dans ses additions au *Chou-king*, M. de Guignes a signalé aussi les crimes des rois de cette époque.

«Ainsi, dit-il, le *Kang-mo*, d'après le *Sse-ki*, rapporte à cette 8e année, au sujet de la concubine *Tan-ki*, que le Roi était livré au vin, aux femmes et à la musique des honnête, qu'il ne suivait que les conseils de cette femme; qu'il avait fait faire un étang de vin, où une foule de débauchés comme lui, hommes et femmes, s'enivraient et commettaient les plus grands excès. *Tan-ki* riait à la vue des supplices que l'on faisait souffrir aux malheureux. En général on rapporte à peu près de ce Roi les mêmes traits que du *Kié*, le dernier de la Dynastie des *Hia*. Tout était dans un si grand désordre, dit le *Kang-mo*, d'après un autre écrivain, que l'on doutait de ce que l'on voyait, que ceux qui entendaient n'entendaient point, que ce que l'on savait on ne le savait point, que vivant on était mort, que le matin le soleil ne se levait plus, et que pendant la nuit la lune et les étoiles ne paraissaient plus[2]. »

Ecoutons maintenant le discours où *Vou-vang* donne les raisons qui lui ont fait détrôner le Roi.

« Aujourd'hui *Tcheou*, roi de la Dynastie des *Chang*, n'a aucun respect pour le Ciel; il vexe le peuple. Il est adonné au vin et à la débauche, il se plaît à exercer des cruautés inouïes; lorsqu'il punit, la punition s'étend sur toute la famille; s'il donne des dignités, il les rend héréditaires. Il fait des dépenses excessives en maison de plaisance, en tours, en belvederes, en

[1] *Chou-king*, texte, l. II, c. 11, trad. l. III, c. 11, n. 4-7, p. 83, trad. Pauthier.

[2] Le *Chou-king*, édition de Guignes, p. 137

chaussées et en lacs ; il épuise les peuples par ses exactions ; il fait embrocher et rôtir les gens de bien, et ouvrir le ventre des femmes enceintes. L'auguste Ciel irrité, a mis entre les mains de mon illustre père (*Ven-vang*), son autorité respectable; mais mon père n'a pu achever d'exécuter les ordres du Ciel.

» C'est pourquoi, moi, *Fa*[1], tout faible que je suis, et vous qui commandez aux Royaumes voisins, examinons le gouvernement des *Chang*. Le roi *Tcheou* ne pense point à réformer sa conduite; tranquille sur son Etat, il ne rend plus ses devoirs ni au Souverain Seigneur (*Chang-ty*), ni aux Esprits; il ne fait plus les cérémonies dans la salle de ses Ancêtres; il laisse prendre par des voleurs les animaux destinés aux offrandes; et les autres choses. Je dis en conséquence, puisque c'est moi qui suis chargé des peuples, et qui en ai *l'ordre du Ciel*, ne dois-je pas remédier à ce désordre ?

» Le Ciel a établi un roi pour conserver les peuples et pour les instruire. Ce roi est le ministre du *Chang-ty* pour gouverner paisiblement et avec douceur l'empire.

» Les crimes du Roi des *Chang* sont à leur comble ; le Ciel veut qu'il soit affligé, et si je ne me conforme au Ciel, je serai complice de *Tcheou*,

» Tous les jours je tremble et je m'observe. J'ai succédé aux droits de mon illustre père : je fais, à l'honneur du Souverain Seigneur (*Chang-ty*), la cérémonie *Louy*; à l'honneur de la Terre, la cérémonie *Y*, et je me mets à votre tête pour faire subir les peines statuées *par le Ciel*[2].

» Les crimes de *Kie* ne sont pas cependant aussi grands que ceux de *Tcheou*. Celui-ci a chassé son frère aîné, qui était doué d'une grande sagesse ; il a fait souffrir une mort cruelle à ceux de ses ministres qui lui faisaient des représentations ; il a osé dire qu'il avait le *mandat du Ciel*, qu'il n'était pas nécessaire d'être grave ni réservé, que les sacrifices et les cérémonies n'étaient d'aucune utilité, et que sa rigueur et sa cruauté ne pouvaient lui faire aucun mal[3]. »

[1] C'est un des noms du *Vou-vang*.

[2] *Chou-king*, texte, l. III (trad. l. IV), c. I, n. 4-10.

[3] *Ibid.* l. III (trad. l. IV), ch. 1, 2e section, n. 5, p. 85, tr. Pauthier.

Puis *Vou-vang* parle ainsi à ses troupes :

« Vous qui m'avez suivi du pays occidental, et qui êtes si sages, écoutez : La *Loi du Ciel se fait clairement* entendre et connaître ; ses différents articles sont clairs. Aujourd'hui le Roi des *Chang* ne fait aucun cas des cinq devoirs, et les viole sans crainte, quand il le juge à propos ; *le Ciel l'a rejeté*, les peuples le haissent et se plaignent hautement de lui.

» Il a fait couper les jambes à ceux qui, le matin, avaient passé la rivière à gué. Il a fait ouvrir le cœur à ceux que la vertu rendait respectables ; par ses cruautés et par les tourments qu'il a fait souffrir, il a réduit tous ses sujets au désespoir. Il a donné son estime et sa confiance à des scélérats, et a cassé ceux que leur mérite avait élevés aux premières charges. Il a foulé aux pieds les lois de l'Etat, et à fait mettre en prison ceux qui étaient distingués par leur sagesse ; il a laissé dépérir les lieux où se font les sacrifices *Kiao* et *Che*. Il n'a point fait de cérémonies dans la Salle des Ancêtres ; pour complaire à une femme qu'il aime, il a eu recours à des moyens extraordinaires et à des artifices. Le Souverain Seigneur (*Chang-ty*), qui ne s'est pas uni à lui, a résolu sa perte. Soyez-moi donc sincèrement attachés, il faut que nous exécutions les *ordres du Ciel*[1]. »

Un autre magistrat *Tsou-y*, dit au même roi *Tcheou* :

« Fils du Ciel, le Ciel a révoqué l'ordre qu'il avait donné à notre Dynastie *Yn* (ou *Chang*). Les hommes intelligents et la grande *Tortue* (où l'on consultait les sorts) n'annoncent aucun bonheur. Ce n'est pas que les rois nos ancêtres nous aient abandonnés, c'est vous, qui en donnant dans toutes sortes d'excès, êtes l'auteur de notre ruine. Parce que le Ciel nous a rejetés, nous ne vivons plus en paix, nous ne pensons pas à ce que la *Conscience*[2] nous dicte, et nous ne gardons aucune

[1] *Chou-king*, 3e sect. n. 2, 3.

[2] *La Conscience nous dicte.* — Nous avons immédiatement reconnu dans ces mots du P. Gaubil une traduction philosophique moderne. M. Pauthier traduit *nature céleste*, mais que peuvent signifier ces mots? Le texte porte 天性 *Tien-sing*. Ce mot, d'après le *Dict.* de *Guignes*, serait *nature de Dieu*. Mais que signifie : « Nous ne pensons plus à ce que » nous dicte la *nature de Dieu ?* » Nous avons consulté le *Dict.* de *Morrison*, et nous trouvons parmi les significations de *Sing*, les *principes communiqués par le Ciel* ou *Dieu* (*Tien*). C'est le vrai sens.

règle[1].» De tout cela il nous semble ressortir pleinement que la croyance antique est que les rois doivent être soumis aux lois de Dieu, et que Dieu leur ôte l'empire quand ils se révoltent contre lui.

Voici la thèse contraire soutenue par le P. Prémare.

Introduction à l'article suivant.

Si j'avais pu m'arrêter davantage à ces temps anciens et obscurs que l'on nomme *San-hoang* 三 皇 les trois *Hoang* et *Ou-ty* 五 帝 les 5e *Ty*, je ne rencontrerais plus d'adversaire ou, du moins, très-peu; mais maintenant comme je semble mettre *Yao, Chun, Tang, Ven-vang* et *Vou-vang* sur la même ligne et au même rang que *Niu-oua* et *Chin-nong*, quel est celui qui imbu même légèrement des opinions vulgaires de la Chine ne s'élèvera pas aussitôt contre moi et ne rejetera pas un tel système non seulement comme improbable mais comme ouvertement faux et téméraire.

Mais pour éviter d'être condamné sans être défendu, j'ai résolu d'exposer ici clairement ma manière de voir. Ce n'est pas une petite chose. Je prie donc mes lecteurs de bien faire attention à ce que je vais dire.

Chacun sait que dans les *King* 經 il est fort souvent question de *Tang*, de *Ven-vang*, de *Vou-vang*. Le *Y-king* parle de *Tang* et de *Vou* au symbole ䷰ 革 *Ké* (le 49e) et de *Ven-vang* au symbole ䷣ 明夷 *Ming-y* (le 36e). Les interprètes du symbole ䷛ 大過 *Ta-koué* (le 28e) apportent en exemple *Yao* et *Chun*, *Tang* et *Vou*. Enfin *Sse-ma-tsien* et autres historiens racontent les faits des différents rois, qui s'ils ne sont pas les mêmes personnages ont certainement les mêmes noms. Il faut donc examiner de suite ce que l'histoire rapporte de *Ven-vang* et de *Vou-vang*.

Selon *Sse-ma-tsien*, bien plus selon *Confucius*, « *Ven-vang*,

[1] *Chou-king, ibid.*, c. x, n° 23.

» de trois parties du monde, en possédait déjà deux du vivant » du roi *Tcheou*. Le roi *Tcheou* le fit mettre en prison et » celui-ci, pour sa rançon, fit offrir au roi des perles, des » chevaux de prix, et de charmantes jeunes filles (1). C'est dans cette prison que *Ven-vang* composa ses *Commentaires* pour expliquer le *Y-king* (1 *bis*).

Je sais qu'il y en a qui cherchent à nier ceci. *Hou-hou-fong* nie pleinement que la puissance de *Ven-vang* ait été aussi grande 此必無之事也 (2). Et *Confucius* donne une bénigne version qui consiste à dire qu'il ne s'agit pas d'une domination réelle mais de la réputation du roi *Ven-vang* répandue partout (3).

Quelques-uns affirment que tous ces brillants et riches cadeaux offerts au roi *Tcheou* ne sont que de l'invention de *Sse-ma-tsien* 史之謬甚. Il rapporte cependant cela en deux endroits et je ne vois pas pourquoi les Chinois qui accordent pleine créance à cet auteur dans une foule de faits semblables, crieraient à l'imposture pour celui-ci. Mais admettons « que ces cadeaux aient été faits à l'insu de *Ven-* » *vang* (4). » Au moins, on ne niera pas que dans le même endroit on ne lise ces mots : 西伯 *Si-pe*, c'est-à-dire *Ven-* » *vang*, sorti de prison, cultiva secrètement la vertu ; une » foule de petits rois se séparèrent de *Tcheou* et passèrent au » parti de *Ven-vang*, d'où il arriva que l'autorité de *Ven-*

---

(1) 以珍物美女獻於紂 ○ 而西伯卽出羑里矣. *Ssé-ma-tsien*, dit l'Hérodote de la Chine, auteur du *Sse-ky*, vivant vers 145 av. J.-C.

(1 *bis*) Voir un exemple de ces commentaires dans la traduction complète que M. Pauthier a donnée du 24e symbole, celui du nombre 7, ou de la semaine, dans *Annales*, t. XX, p. 365 (4e série).

(2) *Hou-hou-fong*.

(3) 夫子有是言者 ○ 特以文王之聖道化所及極其形容之廣云耳. *Confucius*.

(4) 西伯之臣閎夭之徒來羑女奇物善馬以獻紂 ○ 紂乃赦西伯. *Ssé-ma-tsien*.

» *vang* s'accrut considérablement et peu à peu *Tcheou* perdit » le *pouvoir* (5). »

Je le demande, est-ce là être *saint* et *très-fidèle* à son roi légitime? Est-ce là le *Ven-vang* dont le *Chy-king* dit ce que je vais rapporter un peu plus loin?

Les anciens *Pan-kou*, *Sse-ma-tsien*, *Tching-huen*, etc. assurent que les *Commentaires* sur le *Y-king* sont de *Ven-vang*. *Mà-jong*, *Vang-sou* et *Lou-tsy* sont les premiers qui ont dit : « que l'explication des 384 *lignes* était due à *Tcheou-kong*; » mais, ajoute *Ly-long-chan*, il n'y a rien dont le *Y-hing* sur » quoi ils puissent appuyer leur opinion (6). »

En admettant que *Ven-vang* ait commenté le *Y-king* il s'en suit évidemment qu'il a été lui-même le louangeur magnifique de sa propre gloire, et, ce qui est plus honteux, de n'avoir pas rougi de vouloir par un écrit prouver qu'il était le *Saint*, qui par son fils *Vou-vang* devait chasser du trône le roi *Tcheou*, dont l'un ou l'autre était vassal 臣 *Tchin*, en excluant *Ky-tse* et *Ouei-tse*, ornés de vertus et légitimes héritiers du royaume. Certainement cela ne cadre pas avec la doctrine des *King*.

Pour ce qui regarde *Voû-vang* il résulte, d'après *Sse-ma-tsien* (7), 1° qu'il a pris les armes contre son propre roi; 2° qu'il a lancé trois flèches contre le corps du roi mort; 3° qu'il l'a percé de part en part avec son épée; 4° qu'il lui a coupé la tête et placée au bout d'un étendard blanc; enfin, qu'il a occupé son trône. Que disent à cela les Chinois?

Quelques-uns répondent sottement que de même qu'il y a,

---

(5) 西伯陰修德行善。諸侯多叛紂而往歸西伯。西伯滋大。紂由是稍失權. *Ssé-ma-tsien*, ci-dessus, note 1.

(6) 馬融王肅陬續始有周公作爻辭之說。絕不經見. *Li-long-chan*.

(7) 武王入至紂死所。自射之三發…。以輕劍擊之。以黃鉞斬紂頭縣太白之旗. *Ssé-ma-tsien*, dans *Ssé-ki*, l. iv. p. 8.

dans l'année, diverses saisons, ainsi dans le gouvernement, il faut discerner les temps : sous *Yao* et *Chun*, ce fut un *printemps* délicieux ; sous le grand *Yu*, ce fut l'*été* ; sous *Tang* et *Vou*, ce fut l'*automne* ; et l'automne fait tout périr. Il n'y a rien d'étonnant à ce que *Kie* et *Tcheou* aient été tués alors.

C'est là une vaine raison prise d'une plus vaine comparaison. Mais soyons larges.

Ne dit-on pas les mêmes choses de *Yao*, de *Chun*, de *Yu*, sous lesquels ils placent le printemps et l'été ? « Dans sa vieil-» lesse, dit le livre *Tsou-chou*, la vertu de *Yao* fut affaiblie, » et il fut enfermé dans une prison par *Chun* (8). » « *Chun*, dit » *So-yu*, exila le vieillard *Yao* à *Ping-yang*. Et lui-même par » la suite fut mis par *Yu* dans une prison perpétuelle (9). » *Han-fey-tse* dit sur le même fait : « *Chun* a fort mal traité » *Yao*, et *Yu* a traité de même *Chun* (10). ». *Chin-kay* demande « pourquoi dans le symbole *Ming-y* (le 36e) on ne » parle pas de *Vou-vang*, et il répond que le cas étant ex-» traordinaire on ne doit pas le prendre pour un docu-» ment (11). »

Quelques-uns, pour excuser *Tang* et *Vou* ont recours à 天命 *Tien-ming* et à 民心 *Min-sin*, et comme le *Ciel et les hommes* ont été favorables à *Tang* et à *Vou*, on les trouve sans péché. Il est vrai que, selon le *Chou-king*, « le seul » *Chang-ty* 上帝 fait les rois et leur confie le peuple à » élever et à régir ; et c'est pour cela qu'on dit qu'ils tiennent » leur mandat du Ciel 受命. S'ils méprisent leur mandat et » le Ciel, celui-ci les rejète et donne le royaume à un plus » sage. » Alors le nouveau roi non-seulement est dit *remplis-*

---

(8) 堯之年未德衰爲舜所囚. *Tsou-chou*, à la fin du roi *Yao*, p. 8.

(9) 舜於堯於平陽 ○ 禹囚舜. *So-yu*.

(10) 舜偪堯 ○ 禹偪舜. *Han-fei-tsee*, sous *Tsi-hoang-ty*.

(11) 武克商之事 ○ 非可以訓也. *Chin-kay*, sous les *Song* (900-1279 de J.-C.).

sant le mandat, *Cheou-ming* 受 命 ; mais ce qui est plus « *Ké-ming* 革 命, *renouvelant le mandat* du Ciel, qui n'était » pas observé et en le suivant il rend les peuples heureux (12).

Si les historiens Chinois pouvaient prouver solidement que *Tang* et *Vou* ont vraiment été choisis *par le Ciel*, on ne les tiendrait plus pour des usurpateurs, mais de cette façon là, ils ne figureraient qu'imparfaitement le *Saint* qui fait l'objet des *King*, par ce qu'il n'est pas un pur homme mais un Homme-Dieu. Mais les remarques qui suivent montreront que les plus doctes Chinois ne regardent pas *Tang* et *Vou* comme *élus du Ciel*.

» Aucun crime n'est comparable, dit *Ngheou-yang-sieou*, » à celui d'un sujet et et d'un vassal qui devient régicide (13). » Quoi ! Si un fils devient parricide, ce crime serait-il moindre ? Ce que dit *Sieou* est donc dur. Mais ce qu'il ajoute est plus dur et plus mauvais encore : « Si le roi ne se conduit pas en roi, » par là même il cesse d'être roi (14). »

Je m'étonne que ce savant d'un tact fin n'ait pas senti la pauvreté d'une telle maxime. Il est vrai qu'il parlait ainsi après *Mong-tse* et qu'il ne lui est pas même venu en pensée de soupçonner que *Mong-tse* ait si étrangement erré (14 *bis*). Je pourrais dire avec autant de droit : Si un père ne se conduit pas en vrai père, il cesse par cela même d'être père. Mais comme les oreilles se refusent à ouïr de telles paroles, ayons recours à un autre exemple.

Que le sage *Ouei-tse* chasse du trône son frére *Tcheou* peu recommandable, il recevra la couronne qui lui est due ; mais il n'usurpera pas celle d'un autre comme *Vou-vang*.

Si on loue *Ouei-tse* de n'avoir pas imité cette conduite,

---

(12) *Chou-king*, l. IV, c. 16 et 28 ; trad. p. 232 et 309.

(13) 逆莫大乎以臣弑君. *Ngheou-yang-sieou*, sous les *Song*. Voir *Ann.* t. VII, p. 416, n° 30.

(14) 君不君則非君矣. *Id.*

(14 *bis*) On sait que *Mong-tse* est un des plus grands moralistes de la Chine. Voir l'analyse de sa doctrine dans l'*Université catholique*, t. VIII, p. 279 (2e série).

comment peut-on louer *Vou-vang* (A)? « La grande justice » qui soutient le monde, dit *Lo-py*, réside surtout dans le » roi et les sujets. Maintenant, si sous prétexte qu'il n'est » pas vertueux, il est permis d'expulser un roi, assurément » les séditieux et les mauvais fils vont de concert se montrer » et réduiront en pratique de telles maximes (15). »

Pao-pou-tse parle de la même façon :

« Le roi, dit-il, par rapport à son peuple a en lui le *mandat* » du père et du Ciel. S'il est permis de déposer le roi, il ne » sera pas moins permis d'abandonner le Ciel et de changer » de père. Tous les livres des *Saints* veulent que le roi soit » honoré immédiatement après le père. Il y a trois choses qui » font à des titres à peu près égaux l'objet de la vénération » du peuple. Si l'on permet de déposer un roi et d'en élever » un autre, on ouvre aussitôt la porte au crime et il sera inu- » tile d'invoquer alors les documents (16). »

Il est certain que chez les Chinois 伯夷 *Pe-y* résista en face à *Vou-vang*, il l'abhora comme un parricide et il aima mieux mourir de faim que de le reconnaître pour roi. *Confucius* loue largement *Pe-y* et dit : « *Pe-y* n'a pas voulu le recon- » naître pour ne pas souiller d'ignominie sa personne, aussi » sa louange est-elle encore dans la bouche de chacun (17). »

(A) Voilà donc le P. Prémare cherchant à réfuter les maximes antiques du *Chou-king* par les opinions de *Lo-py* du 13e siècle ap. J.-C., et d'autres auteurs modernes.

(15) 天下之大義。惟君臣耳。今以君爲無道而代之。則後世亂臣賊子將羣起而効矣. *Lo-py*, vers 1170 de J.-C. Vois ci-dessus, p. 26.

(16) 夫君天也父也。君而可廢。則天亦可改。父亦可易也。民生在三。奉之如一。而詩廢立之事。開不道之端。難以訓矣. *Pao-pou-tse*, sous les *Han*, 209 av. 190 ap. J.-C. Voir ci-dessus, p. 125.

(17) 伯夷不降其志。不辱其身。民至於今稱之. Confucius.

Ko-kien-chan applique à *Pe-y* ces belles paroles du *Y-king* : « Il est seul debout et ne craint pas, il fuit le siècle » et il n'est pas triste. Quel est celui qui, autre que *Pe-y*, pou- » vait offrir un tel exemple (18)? « Et *Tchou-han-chang* remarque avec raison que « personne ne peut, s'il ne surpasse » les autres en vertu, accomplir ces deux choses 大過 » *Ta-ko* (19). » Ainsi fut *Pe-y*; que dire de *Vou-vang* ?

Ngheou-yang-sieou, examinant le fait plus mûrement, demande si *Confucius* approuve oui ou non *Vou-vang*. Il répond : « *Confucius* pense sans cesse à *Ven-vang* et ne peut » le quitter. Par la même qu'il comble d'éloges *Ven-vang*, il » insinue assez que *Vou-vang* ne lui était pas agréable (20). »

Il manifeste ouvertement sa pensée en ces termes : « ☰☰ 乾 » *Kieou* et ☷☷ 坤 *Kouen* (symboles 1 et 2), dit-il, contiennent » la vraie règle du Roi et du Sujet. Or, qui oserait faire men- » tion de *Tang* et de *Vou* dans ces deux symboles (21) ?

Il va encore plus loin en expliquant le symbole *Ming-y* 明夷 ☲☷ (le 36e) : « La cécité du roi *Chang* a été l'occasion » de mettre en évidence la célébrité de la maison de *Tcheou* 周. » La lumière a jailli des ténèbres de *Chang*. » Confucius loue- » t-il ? Nullement. Confucius condamne *Vou-vang* et ne » songe qu'à louer *Ven-vang* (22). »

---

(18) 獨立不懼遯世無悶 ○ 非伯夷之徒孰能之. *Ko-kien-chan* et *Y-king*.

(19) *Tchou-han-chang*.

(20) 孔子區區思文王而不已 ○ 其原於此 ○ 則薄於徹可知矣. *Ngheou-yang-sieou* ; ci-dessus, N° 13.

(21) 乾坤者 ○ 君臣之正道也 ○ 於乾坤而稱湯武可乎. *Idem* et Confucius.

(22) 商紂之晦 ○ 周道之明也 ○ 因其晦而發其明 ○ 曰 ○ 然則聖人貴之乎. ○

L'auteur *Sou-tong-po* en fait de même dans le discours qui a pour titre : « 武王非聖人 *Vou-vang* n'est pas le *Saint* » *homme* et parler autrement, c'est manquer gravement à » Confucius (23). »

« Hélas, s'écrie *Tchang-sun*, *Vou-vang* n'est pas exempt de » faute et j'ai trouvé cela dans le symbole *Ming-y* (24). Si *Vou-* » *vang* avait eu le cœur et l'esprit du roi *Chun*, n'est-il pas » vrai qu'il aurait servi, comme un vassal, *Ky-tse* à qui le » trône appartenait (25).

Que le lecteur se souvienne ici de ce qu'on a dit au 1er *article*, 8e *point* (26), qu'on ne peut rien trouver dans les *King* qui ait l'apparence, même légère, du mal; tellement que dire : cela n'est pas dans les *King*, c'est la même chose que si l'on disait : cela est mauvais et apocryphe. Cette idée est tellement fixe dans les os et la moelle de la nation chinoise qu'il est impossible de l'enlever. D'où il est permis d'argumenter ainsi. Prenez *Sse-ma-tsien* et les autres historiens qui ne sont pas plus anciens que la dynastie des *Han*, aussitôt vous les verrez presque à chaque page taxer d'orgueil, d'hypocrisie et de rebelles revoltés contre leur légitime souverain la prétendue *sainteté* de *Yao*, de *Chun*, de *Tang*, de *Ven-vang* et de *Vou-vang*. Or si jamais quelque chose a été *Pou-king* 不

曰○不貴也○聖人非武王而貴文王矣. *Idem.*

(23) *Sou-tong-po*, vers 1060 de J.-C. Voir ci-dessus, p. 31, N° 28.

(24) 伯夷之於武王也○蓋謂之弑君○而至耻之○孔子因而矛之○則其罪武王也甚矣○孟軻始亂之○自是學者以湯武爲聖之正○若當然者○皆孔氏之嗣人也. *Tchang-sun.*

(25) 嗚呼○武王之未盡善○吾於此見之矣○武王有虞帝心○豈不北面而事箕子. *Idem*

(26) Voir ci-dessus, p. 42.

經 contre les *King*; c'est certainement cela au suprême degré et rien ne peut être plus opposé à la doctrine illustre, que les *King* enseignent partout.

Donc ou ces *King* ont été hideusement défigurés par les historiens, ou ces livres qu'on nomme *King* dissimulent les vices des hommes et par le plus énorme des forfaits, érigent en *Saints*, ornés de toutes les vertus, des rois superbes, hypocrites et rapaces. Mais comme on ne peut même penser cela des vrais *King*, il s'en suit, je pense, que ces *King* ont été *mal expliqués* par les historiens et misérablement altérés par eux (B).

Tien-ki-lun 天記論 dit fort bien : « Les livres *King* traitent de la vraie justice. Les livres des historiens rapportent » les faits (27). » « La vertu et les faits sont d'un poids différent, » et ainsi le corps de l'histoire et le corps de la doctrine diffèrent beaucoup entre eux, dit *Sse-ma-kouang* (28). » Donc si les faits racontés par les historiens ne peuvent se mettre en harmonie avec la vertu et la justice, dont parlent les *King*, il est évident qu'il faut mettre de côté les historiens pour s'attacher aux *King* 經, car les historiens peuvent ou tromper ou être trompés, ce qu'on ne peut dire des livres *King*. Donc que l'histoire de la Chine par *Sse-ma-tsien*, par *Pan-kou* etc. demeure ce qu'elle est, vraie ou fausse, certaine ou non, je la laisse. Les Chinois ne sont pas d'accord là-dessus. Je demande seulement ceci, que par une telle histoire les anciens et sacrés monuments dits *King* n'en soient pas souillés et ne cessent pas d'être ce qu'ils sont réellement.

Je ne puis cependant nier qu'on rapporte dans les *King* ce fait, à savoir que *Tang* a chassé *Kié* et *Vou-vang* a régné à la

---

(B) Ainsi voilà le P. Prémare annulant l'autorité de ces *King* qu'il a dit si souvent saints, sacrés et même inspirés, parce qu'ils ne reconnaissent pas l'immutabilité des droits des rois, et attribuent au *Chang-ty* le droit de changer une dynastie perverse par une dynastie fidèle. C'est du Louis XIV.

(27) 經所傳者義。史所載者事也。 *Tien-ki-lun.*

(28) 義事名有重。故其體亦不同。

place de *Tcheou* 紂. On trouve ce fait longuement raconté dans le *Chou-king*, et le *Chy-king* le chante (29), le *Y-king* dit clairement au symbole 革 *Ké* (le 49e) : « *Tang* et *Vou* ont changé » le mandat (30). » Or, nous avons vu que ces paroles prises dans un *sens vulgaire* et entendues de simples hommes sont rejetées par les Chinois. Donc il faut dire qu'il ne faut pas entendre les *King* dans un *sens vulgaire*, ni qu'il y est question de simples hommes (C). De là le lecteur concluera combien la loi chrétienne mérite bien de ces antiques monuments. Car s'ils nous servent à démontrer la vérité de la loi chrétienne, la loi chrétienne montre à son tour combien ces monuments *King* sont dignes de vénération.

Adam, fils *dégénéré*, était devenu indigne de l'empire du monde. Dieu le repudie et transfère *Tien-hia* 天 下, le *Ciel inférieur*, au Christ. C'est ce que figure *Yao* lorsqu'il transfère l'empire à *Chun*, et *Chun* quand il le donne à *Yu* le grand. Le diable, ce tyran abominable tenait le monde sous sa dure servitude; le Christ le combat et le met dehors. C'est ce que figurent *Tang* et *Vou-vang*, quand ils renversent du trône *Kie* et *Tcheou*. *Kie* et *Tcheou*, dans le *Chou-king*, figurent la même chose, ainsi que *Kong-kong* et *Tchy-yeou* dans l'antique chronique.

Et, par ce seul système, non-seulement on sauve les livres *King*, mais ce qui est plus important on les élève, après les ténèbres de tant de siècles, au rang des *livres prophétiques* (D).

Sse-ma-kouang, né vers 1018 de J.-C., mort en 1084, auteur de *Tse-tching-tong-kien*, chronique de 339 av. J.-C. à 959 après J.-C. ; ouvrage inséré dans le *Tong-kien-kan-mou* de *Tchu-hi* ; le *Tong-kien* est de *Sse-ma-kouang* ; le *Kan-mou* est de *Tchu-hi*.

(29) Voir le *Chou-king*, cité ci-dessus, et le *Chy-king*.

(30) 武 湯. 革 命. *Y-king*, symbole 49, n° 4.

(C) On le voit, toute l'histoire chinoise est réduite à ne renfermer que des symboles. C'est là le côté faible du P. Prémare, et ce qui lui a ôté l'autorité que ses travaux exigeaient.

(D) Nous y voilà. Les livres chinois, les plus anciens du monde, ne sont plus des monuments renfermant les traditions primitives plus ou moins bien conservées, ce sont des livres composés par des hommes *inspirés par le*

Aussi l'ancien interprète *Hong-ngan-koue*, dans sa *préface* du *Chou-king*, dit-il fort bien : « Les livres qui traitent de » *Fou-hy*, *Chin-nong*, *Hoang-ty* sont appelés *Sân-fèn* 三 » 墳 *les trois Tombeaux* et ils donnent une grande doctrine. » Ceux qui traitent de *Chao-hao*, de *Tchouen-hio*, *Kao-sin*, » *Yao*, *Chun* sont dits *Ou-tien* 五 典 *les cinq Tien*, et contien- » nent la doctrine éternelle. Enfin les livres sur *Hia*, *Chang* » et *Tcheou* bien qu'ils proposent la loi de diverses manières, » leur sens profond et caché, revient au même ; c'est-à- » dire qu'il doit être ramené à une seule et même doc- » trine (31) (E). »

Si quelqu'un adopte avec moi cette parole de *Kong-chi*, j'en aurai un vrai plaisir. Si l'on exige, au contraire, de moi des preuves positives et décisives pour montrer que les *San-tay* 三 代 *les trois Tay*, ne doivent pas être pris dans le sens vulgaire et obvie je répondrai ingénieusement que *je n'ai pas de telles preuves*. Il me suffit d'avoir appris des Chinois qu'il ne faut chercher dans les *King*, que la grande et *éternelle raison* (F). Je propose simplement mes conjectures; et je ne leur donne de probabilité qu'autant qu'un lecteur, exempt de passion et de préjugés, voudra leur en accorder.

Saint-Esprit, et contenant des *prophéties*, non pas celles émises par le Verbe Jésus, dès le commencement, mais inspirées directement par le Saint-Esprit. Le Verbe-Christ est mis de côté.

(31) 伏羲神農黃帝之書。謂之三墳。言大道也。少昊顓現高辛唐虞之書。謂之五典。言常道也。至於夏商周之書。雖設教不倫。雅誥奧義。其歸一撥。是故歷代寶之以爲大訓. *Kong-ngan-koué*, vers 140 av. J.-C. Voir ci-dessus, p. 24.

(E) Nous demandons si ce raisonnement prouve en rien que ces livres sont *prophétiques*.

(32 *bis*) *Ting-chi-hoang*, en 246 av. J.-C., est le 3e roi de cette dynastie qui a pour fondateur *Tchao-siang-vang*, en 255 av. J.-C. M. de Paravey croit aussi que c'est de là que date la fondation de l'empire chinois.

(F) Voilà les *King* soumis en dernier lieu à la Raison, comme les ratio-

XIIIe POINT. — **Ven-vang et Vou-vang**, *Types du Saint.*

Chacun sait que *Vou-vang* est fils de *Ven-vang*, et qu'il est le fondateur de la 3e dynastie (celle des *Tcheou*, 1122 ans av. J.-C.). Mais à quelle époque ont-ils vécu, voilà ce qui vaut la peine d'être recherché. Car ce point éclairci, comme le dit *Sse-ma-tsien*, ce sera poser la base de l'histoire. Mais comme cet Hérodote chinois a commencé à *Hoang-ty* et en fait descendre tous les rois dont il écrit les faits et gestes, il a tressé plusieurs généalogies dont nous présentons ici le tableau. (Voir p. 478).

De ce système, *Ngheou-yang sieou* tire certaines conclusions très-curieuses :

1° D'après *Sse-ma-tsien* le roi *Yao* donne ses deux filles en mariage à son ministre *Chun*. Donc *Chun* a épousé les filles de son frère germain son *atavus* (**29**).

2° D'après le même, le roi *Yao*, âgé de 86 ans, prend pour ministre et coadjuteur *Chun*, âgé de 30 ans. Donc *Yao*, à 57 ans, avait dans *Chun* un petit-neveu à la 5e génération (**30**).

3° D'après le même encore, *Chun* a vécu 112 ans et *Yu* 100 ans. De même, *Yu* a été à la cour du roi *Chun* pendant 82 ans, et lui a survécu de 13 ans, qui ajoutés à 82 font 95 ans. Donc, quand *Chun* a été élu par *Yao*, à l'âge de 30 ans, il avait dans *Yu* son bisaïeul (*proavus*) âgé de 6 ans (**31**).

4° D'après le même encore, il est évident que *Vang-ky* et *Tching-tang* ont été contemporains. Car *Vang-ky* est éloigné

---

nalistes y soumettent la Bible. Nous ajoutons, voilà où l'on arrive irrévocablement, quand on ne reconnaît plus dans l'histoire et la philosophie les enseignements primitifs donnés à l'homme par le Verbe-Christ.

(29) 歐陽修曰 ○ 舜取堯二女 ○ 據圖爲曾祖姑. *Ngheou-yang-sieou*, sur *Sse-ma-tsien*.

(30) 堯年五十七已見舜四世之玄孫生一歲. *Idem*.

(31) 舜年三十時見萬四世之高祖方生六歲. *Idem*.

Tableau des Générations chinoises.

Tritavi avus Hoang-ty 黃帝 1er empereur.

Tritavi pater Tchang-y 昌意 Huen-hiao 玄囂

Tritavus Tchouen-hio 顓頊 2e emp. Ty-ko 帝嚳 3e emp.

Atavus Kiong-tchen 窮蟬. Kouen Yao 鯀堯 4e emp. 契 Sie 稷 Heou-tsi

Abavus King-kang 敬庚禹 Yu 6e emp.

Proavus Kiu-vang 句望 1 1 1

Avus Kiao-nien 喬牛 2 2 2

Pater Kou-seou 瞽瞍 3 3 3

Chun 舜 5e emp. 4 4 4

5 5 5

6 6 6

7 7 7

8 8 8

9 9 9

10 10 10

11 11 11

12 12 12

Kie 桀 成湯 Tching-tang, 王季 Vang-ki.

文王 Ven-vang.

15 générations suivent jusqu'à *Tcheou* 紂. 武王 Vou-vang.

J'ai jugé inutile de joindre tous les noms des rois qui composent ces générations et forment les deux premières familles. Voir cependant la p. suivante.

De cet arbre généalogique, il ressort: 1° que *Hoang-ti* est le *proavus* de *Kouen* et du roi *Yao* ; 2° que *Hoangti* est *estabavus* du grand *Yu* ; 3° que *Yao* est le *germanus* de l'*atavus* du roi *Chun* ; 4° que le grand Yu est le *germanus* du même roi *Chun* ; 5° que de *Kien* jusqu'à *Kié*, il y a 13 générations ; 6° que de *Kié* à *Tching-tang* il y a aussi 13 générations ; 7° que de *Heou-tsi* à *Vang-ki* il y a aussi 13 générations ; 8° enfin que de *Tching-tang* à *Tcheou* 紂 il y 15 générations.

de *Heou-tsy* par 13 générations, et *Tching-tang* ne l'est pas moins de *Sié*. De même, il est certain, d'après le même *Sse-ma-tsien*, que de *Tching-tang* à *Tcheou*, il y a 16 générations, pendant lesquelles *Vang-ky* a engendré *Ven-vang*. Donc *Ven-vang*, en servant *Tcheou* 紂 était soumis à son neveu à la 15e génération, et *Vou-vang* en chassant *Tcheou* levait les armes contre son neveu à la 14e génération (32). Que peut-on imaginer de plus inepte, je vous en prie?

5° D'après le même auteur encore, *Ven-vang* meurt à l'âge de 97 ans et 3 ans après meurt *Vou-vang*, âgé de 93 ans. Donc *Ven-vang*, âgé de 7 ans, avait déjà engendré plusieurs enfants, car *Vou-vang* n'est pas l'aîné. Or, selon le même *Sse-ma-tsien*, *Ven-vang* à l'âge de 12 ans n'était pas encore marié.

Pour mieux comprendre les généalogies, nous donnons ici les noms de celles de *Sié*, de *Heou-tsi* et de *Yu-tsi*.

(B) Noms des Rois :

Sié.	*Heou-tsi.*	*Yu* le Grand.
Tchao-ming.	Pou-ko.	Ky.
Siang-tou.	Kiou.	Tay-kang.
Tchang-jo.	Kong-lieou.	* Siang.
Tsao-yu.	King-tsiè.	Chao-kang.
Y.	Hoang-pou.	Yu.
Tchin.	Tsay-foe.	Kouei.
Ouei.	Hoey-yu.	Vang.
Pao-ting.	Kong-fey.	Sié
Pao-y.	Kao-fou.	Pou-kiang.
Pao-ping.	Ya-yu.	* Ly-kong-kia.
Tchu-gin.	Kong-chou-tsou.	Kao.
Tchu-kouei.	Tan-fou.	Fa.
Tching-tang.	Vang-ky.	Kie 桀.

---

(32) 湯與王季同世。湯下傳十六世而爲紂。王季下傳一世而爲文王。二世而爲武王。是文王以十五世祖臣事十五世孫紂。而武王以十世四祖代十四世孫紂。而....代之王。何其繆哉. *Idem.*

* Tay-king.	Ven-vang.
Tay-kia.	Vou-vang.
Ouo-ting.	Tching-vang.
* Siao-kia.	
* Tchang-ting.	
* Tsou-y.	
Tson-sin.	
Tsou-ting.	
Yang-kia.	
Ponan-king.	
* Siao-y.	
Vou-ting.	
Tsou-keng.	
Lin-siu.	
* Vou-y.	
Tay-ting.	
Ty-y.	
紂 Tcheou.	

Les rois marqués d'une étoile ne sont pas fils du précédent, mais viennent par ligne collatérale.

Or de ces 5 articles. qni ne viennent pas de moi, mais d'un Chinois, un lecteur sage pourra juger quelle foi méritent les histoires de Chine avant les guerres civiles qui ont précédé la monarchie fondée par *Tsing-chi-hoang* (255 av. J.-C.). J'ai voulu seulement signaler l'époque de la nativité de *Ven-vang* dans *Sse-ma-tsien*, qui est appelé par honneur *Tay-sse-kong* 太史公, *le grand roi et père de l'histoire.*

Le mode de conception et de naissance de *Ven-vang* diffère fort peu de celui de *Heou-tsy*, que nous avons raconté. Voici comment on en parle dans le livre *Koue-yu*. « J'ai » appris par la tradition que anciennement 太任 *Tay-gin* » ayant conçu *Ven-vang* n'en éprouva aucun changement ; » elle entra dans une étable à porc et y enfanta *Ven-vang* » avec autant de facilité que si elle eut voulu verser de » l'eau (33).

Il faut remarquer 1° que cet auteur cite la tradition des an-

---

(33) 臣聞昔者太任娠文王不變。少渜於豕。牢而得文王. *Koue-yu.*

ciens ; 2° qu'il dit ceci être arrivé anciennement ; 3° que si *Tay-gin* n'a pas changé en devenant mère, certainement elle demeura vierge; 4° 少 淡 veut dire *mingere* ou plus poliment *verser de l'eau*. Les interprètes avouent que c'est là une comparaison, de manière que le sens est que comme verser de l'eau ne blesse pas la virginité, ainsi la naissance du petit *Ven-vang* ne l'a pas blessée davantage; 5° le lieu de la naissance est vil et abject, parce que le véritable *Ven-vang* n'a pas dédaigné la *crèche d'un étable* (34).

Mais comment peut-on entendre dans un sens historique et vulgaire, ce récit appliqué à une si grande Reine à la veille d'enfanter.

« *Ven-vang*, comme les personnages dont on a parlé ci-des-
» sus, avait la face de *Long* et les sourcils du tigre 虎 *hou*, les
» cornes du soleil et le nez 鳥 *ou*, c'est-à-dire *aquilin*. Il por-
» tait sur sa poitrine 4 mamelles, comme à *Chun* on donne
» une double prunelle. » *Ven-vang* devait abreuver largement du lait pur de la divine doctrine les peuples des 4 parties du globe. On lui donna le nom de 昌 *Tchang*, c'est-à-dire, selon le *Choue-ven*, 美 *moei* 言 *yen*, deux lettres déjà expliquées, qui par l'analyse signifient *jy-yue* 日 曰 *paroles du soleil*; car la glose du *Choue-ven* dit que le caractère 曰 est pris pour 言 *Yen*. L'antique signe était 㬎 *parole du soleil*, ou, organe sacré par lequel, le Soleil de justice nous a parlé. De là a été formée la lettre 閶 que le *Choue-ven* explique par *Tien-men ye* 天門也, *la porte du ciel*.

Comment ces anciens ont-ils pu prendre 昌 et 門 pour désigner la porte du ciel ? Peut-être est-ce parce que 昌 s'explique par 美 *moey*. Mais pourquoi *Tchang* 昌 est-il la même chose que *Moey* 美, sinon parce que *Tchang* 昌 désigne celui-

---

(34) Et peperit filium suum primogenitum et pannis eum involvit et reclinavit eum in præsepio, quia non erat eis locus in diversorio (Luc II, 7).

(35) 文王龍顏○虎眉○日角○鳥鼻○有四乳. Auteurs.

là qui seul est 美 *Moey* ou *Y-gin-yang* — 人羊, seul homme agneau, et qui dit : « Je suis la porte (36). »

Lao-tsè appelle cette porte 衆妙之門 *l'entrée à toutes les merveilles* (37). De là aussi le signe 閔 *compatir, consoler, sauver*. Le *Choué-ven* dit : *présenter le Sauveur à la porte* (38). Il pouvait aussi bien dire : « *Ven* 文 est tout près à la porte ; » voilà que votre rédemption approche (39).

Quand le *Chou-king* dit *Tiao-min*, 弔民 *sauver le peuple* (40), cela ne convient qu'à 文王 *Ven-vang*. Mais il faut un peu plus expliquer ce mot 文 *Ven*. Il y a deux parties 亠 et 乂. Or, j'ai déjà dit plusieurs fois que 亠 est la même chose que *Chang* 二, *suprême, très-haut*. Le *Choué-ven* explique l'autre partie par 象交文 *Siang-kiao-ven*. Pour comprendre cela, il faut savoir que 乂 renferme trois sens : 1° c'est la même chose que *ou* 五 *cinq;* 2° il signifie *régir* et *gouverner*, ainsi l'emploie souvent le *Chou-king* ; 3° il montre deux lignes croisées et dit pour cela *Kiao-ven* 交文. *Kiao* marque l'*union* ; voilà pourquoi il est composé de 六 *Six* et de 乂 ou 五 *cinq*, lesquels deux nombres indiqués atteignent directement le *Christ*, comme je l'ai déjà dit.

Les deux lignes croisées 乂 représentent mieux l'Humanité, et 上 la Divinité. Voici comment le *Choue-ven* explique la lettre 凶 *hiong, le mal*. 凵 *Kan* représente l'ouverture de la terre et 乂 ceux qui tombent conjointement unis (41). « Le » corps et l'âme tombent ensemble, dit *Lieou-eil-chi*. C'est » pourquoi il est dit (ce qui est le texte) (42). » Donc la lettre 文 *Ven* et les deux lignes 乂 désignent le corps et l'âme.

---

(36) Ego sum ostium (Jean, x, 9).
(37) *Lao-tse, Tao-te-king*, l. I, c. 1.
(38) 閔弔者在門也. *Choue-ven*. Rac. 438.
(39) Quoniam appropinquat redemptio vestra (Luc XXI, 28).
(40) *Chou-king*, l. I, c. 8, n° 2, trad., l. II, c. 3, n° 2.
(41) *Choué-ven*. Rac. 260.
(42) *Lieou-eil-chi*.

Donc 文 *ven* exprime que celui qui réunit en lui deux natures, figurées par les lignes croisées 人, ou par le nombre *cinq*, est le suprême Seigneur de toutes choses 上 ou 上. *Van-chin-tse* dit que le composé du faible et du fort se nomme *Ven* (43), et *Hian-ngan-chè* dit : « Celui qui est 明 *Ming* se » nomme *Ven*, parce que *Ming* est aussi composé du fort » et du faible, c'est-à-dire du Soleil et de la Lune (44). » Et parce qu'il n'y a rien de plus précieux que le Verbe divin, rien de plus beau que l'humanité du Verbe, 文 *Ven* exprime toutes les grâces, tous les genres de beautés réunis en lui. L'appellation de 明 *Ven-ming* donnée au roi *Chun* et que le *Y-king* donne si souvent au *Saint*, qui est 天 下 文 明 *la paix et la lumière du Ciel inférieur*, est tout à fait la même que celle de *Ven-vang*.

De là les sages de la Chine disent ouvertement « que le » *Saint* aide le Seigneur dans les choses qu'il ne peut faire lui » seul (45). » Le *Saint*, en tant qu'homme, peut mourir, le Seigneur ne le peut pas ; mais pour que le *Saint* aide, par sa mort, le Seigneur, il est nécessaire que des deux natures il se fasse un tout *théandrique* (Dieu-homme), qui puisse sauver comme Dieu, et mourir comme Homme.

Il n'est aucun interprète qui à l'ode *Ouei-tien-tchi-ming* ne dise pas que *Ven-vang* est le Ciel et que le Ciel est *Ven-vang*. Et à l'ode *Ngo-tsiang*, ils remarquent qu'au début il est question seulement de *Ven-vang*, le *Ciel* étant passé sous silence ; ensuite qu'il est fait mention seulement du *Ciel* et *Ven-vang* étant passé sous silence (46). « La raison » en est, disent-ils, que *Ven-vang* est le *Ciel* et le *Ciel* est *Ven-* » *vang*. En imitant *Ven-vang*, nous *imitons* le *Ciel*, en crai- » gnant le *Ciel*, nous craignons *Ven-vang* ; car le *Ciel* et *Ven-*

---

(43) 剛柔雜爲文. *Vang-chin-tse.*

(44) 明者稱文. *Hian-ngan-chè.*

(45) 聖人能助上帝之所不及. Les Sages.

(46) 文卽天也 ○ 天卽文也. *Chy-king*, l. IV, c. 1, ode 1, n. 2 et n. 7.

» *vang* ne font qu'un (47). » Et pour dire vrai c'est là le sens naturel de cette ode (48).

Mais à quoi bon s'arrêter à quelques *odes*, quand les Chinois rapportent tout le *Chy-king* à *Ven-vang*.

La 1re partie de ce livre mystique se nomme *Koue-fong* 國風 *la conversion du monde*. Et dans la 1re ode on amène de suite *Kiu-tse* 君子, *le fils du roi*, ou le Verbe éprouvant un immense désir à l'égard de son épouse. Cette épouse ans tache se nomme 淑 *Chou* 女 *niu*, c'est-à-dire chaste et toute belle, entièrement soumise à son époux, uniquement occupée à lui plaire et tellement digne qu'elle mérite d'être choisie par le Très-Haut pour épouse. Et comme elle a complété toutes les vertus 坤 *kouen*, elle aide et complète la conversion que 乾 *Kien*, son époux, opère (49).

Or, voilà le vrai sens de ces paroles de l'ode : « L'épouse » immaculée est la belle épouse du fils du roi (50). » Le signe 逑 *Kieou* désigne l'une et l'autre des deux parties qui, jointes ensemble, font un tout.

Vang-yen dit avec raison : « Tout le *Chy-king* n'a trait qu'à » *Ven-vang*. La 1re partie est la conversion du monde com- » plétée par les vertus de *Ven-vang*. La 2e est le gouvernement » divin de *Ven-vang*. La 3e est *Ven-vang* recevant du Ciel » le monde entier ; La 4e contient les rites de *Ven-vang*, qui » dureront jusqu'à la fin des siècles. Et bien que l'empire ait » été fondé par *Vou-vang*, il faut en faire remonter l'honneur » à *Ven-vang*, comme l'effet à sa cause (51). »

---

(47) 法文王所以法天也。長天所以長文王也。天與文一也. Les Sages.

(48) Comparer avec la traduction latine donnée par le P. Lacharme, et récemment par M. Pauthier, dont la traduction française ne va que jusqu'au l. II, sect. 3, chant 2; le reste est traduit du P. Lacharme. Voir *Biblioth. orientale*, t. II, p. 321.

(49) 淑女貞順專一。則足以配至尊。能體坤道之順。以承乾化. *Chy-king*, l. I, c. 1, n. 1.

(50) 窈窕淑女。君子好逑. *Idem*.

(51) 關雎有文王之化。鹿鳴有文王之

Le *Saint* peut être envisagé sous un double rapport, comme homme privé et comme roi des rois, dans l'état d'humiliation et dans l'état de gloire, comme souffrant et comme triomphant. Sous le premier rapport c'est 文 王 *Ven-vang*; sous second c'est 武 王 *Vou-vang*. Dans toute sa vie, il est humble et soumis ; après la résurrection, sublime et commandant. Et parce que la gloire naît de l'humiliation, c'est pour cela que *Ven-vang* est donné comme le père de *Vou-vang*.

Cette doctrine est merveilleusement expliquée dans divers endroits du *Y-king*, surtout dans les symboles ☷☵ 師 *Ssè* et ☵☷ 比 *Py* (le 7e et le 8e); mais il faut les réunir. 文 *Ven* sans 武 *Vou* n'est pas proprement *Ven*, et *Voû* sans *Ven* n'est pas proprement *Vou*, parce qu'alors on abandonne le milieu et l'on tombe avec excès dans les extrêmes. Joignez les deux et vous aurez ce que vous voulez louer, 文 *Ven* est *Minerve*, 武 *Vou* est *Pallas*. Minerve et Pallas ne font qu'un symbole de l'éternelle sagesse, type unique. *Ven* et *Vou* ne sont pas distingués *réellement*, mais seulement *formellement*. Ainsi dans le Christ, le Dieu et l'Homme peuvent être distingués *formellement*, mais *réellement*, *physiquement et personnellement*, ils ne sont qu'un.

Dans le *Chou-king*, *Chun* est saint, esprit, pacifique, guerrier (52). Dans le *Chy-king*, *Tching-tang* est appelé *Vou-vang* et le même livre attribue à *Ven-vang* lui-même la vertu de *Vou*. Ainsi il dit : « *Ven-vang* a reçu le mandat du Ciel et » il a le mérite du vainqueur (53). »

La glose expliquant ces paroles dit : « S'il est vrai que

致 ○ 天 雅 則 文 王 受 命 作 周 矣 ○ 頌 則 盛 德 有 百 世 之 祀 矣 ○ 王 業 成 於 武 王 ○ 而 所 以 成 之 者 文 王 也. *Vang-yen.*

(52) 乃 聖 乃 神 乃 文 乃 武. *Chou-king*, passim.

(53) 文 王 受 命 ○ 有 此 武 功. *Chy-king*, l. III, c. 3, ode 10, n° 2.

» *Ven-vang* a le mérite d'un vainqueur, il s'en suit qu'il est » *Vou-vang* ; car *Ven-vang*, *Vou-vang* sont le seul et même » Ciel (54). »

Cette doctrine est clairement enseignée dans l'ode *Ven-vang yeou-chin*, dans laquelle on montre : 1° que 文 *Ven* est 武 *Vou* ; 2° que 武 *Vou* est 文 *Ven* et les interprètes disent : « L'esprit du père et du fils est le même, la Raison est la même » dans 文 *Ven* et 武 *Vou* (55). » Ils ajouteraient l'Homme et le Ciel sont une même personne, s'ils n'avaient pas à déplorer la perte des anciennes traditions. *Ven-vang* est appelé dans la même ode 王后 *Vang-heou*, et *Vou-vang* 皇王 *Hoang-vang*. Le premier titre désigne l'Humanité du Saint, l'autre sa Divinité, comme on le voit par les lettres *heou* et *hoang* déjà expliquées. »

Le chapitre *Chi-fa* définit ainsi *Ven* et *Vou* : « 文 *Ven* » donne l'exemple de toutes les vertus, et il comble de ses » bienfaits tous les hommes (56). » Le *Christ* a fait cela pendant toute sa vie. « *Vou* chasse au loin tous les maux (57). » Le Christ par sa mort et sa résurrection a fait cela. Si l'on a écrit de lui : « Il sera mené à la mort comme un agneau (58), » on a écrit aussi sur lui ces mots : « Le lion de la tribu » de Juda a vaincu (59). 文 *Ven* est l'agneau ; 武 *Vou* est le lion.

L'ode *Ta-ming* rapporte figurativement la naissance de *Ven* et de *Vou* (60). « Les saints et les sages ne naissent pas » au hasard, dit *Tchin-chi*. Ils ont des épouses ornées de

---

(54) 文王立武功。即武王也。文王武王一天而已. La *Glose*.

(55) 父子一心。文武一道。天人一位. Interprètes sur l'ode du l. III, c. 1, n. 10.

(56) 施德爲文. *Chy-king*, ch. *Chi-ou-chang-fa*, l. IV, c. 3, ode 4.

(57) 除惡爲武. *Idem*.

(58) Sicut ovis ad occisionem ducetur (Isaie, LIII, 7).

(59) Vicit leo de tribu Juda (*Apoc.*, V, 5).

(60) *Chy-king*, l. III, c. 1, ode 2.

» toutes les vertus et engendrent des fils recommandables par » leurs vertus. C'est ainsi que le *Chy-king* parlant de *Heou-* » *tsy* cite *Kiang-yuen*, parlant de *Ven-vang* il cite *Tay-* » *gin*, parlant de *Vou-vang* il loue *Tay-sse* (61). »

Ainsi parle cet auteur, mais il ne remarque pas que *Yao*, *Chun* et *Ven-vang* ont eu de très-indignes fils. L'ode *Ta-miny* dit : « *Tay-gin* qu'on nomme ainsi parce qu'elle est » la mère du Médiateur, sortit de *Chang* et vint à *Tcheou*. » Elle épousa *Vang-ky* ; l'un et l'autre époux gardait la » chasteté. *Tay-gin* conçut, environna un homme et elle » enfanta le Sauveur (62). »

Les interprètes chinois donnent à 摯 *Tché* qui signifie *prendre*, le sens de je ne sais quel royaume, d'où ils veulent que la mère de *Ven-vang* soit sortie. Ensuite changeant l'ordre naturel des mots ; ils disent, sans qu'il y ait aucun exemple de cela, que 氏任 *Chy-gin* est la même chose que 任氏 *Gin-chy*, une femme appelée *Gin*. Reste le mot *Tchong* 中 que par une grande violence ils prennent comme si c'était *Tchong-niu* 中女, *natu secunda*, née la seconde.

Personne ne doit donc être surpris que j'aie donné un autre sens à ces quatre mots. Je dis que *Marie* y est désignée. Elle est appelée avec raison 任 *Gin* ; car ce mot veut dire *pao* 保 *contenir, porter ;* ainsi *Gin-van-ming* 任萬民, *porter en soi le salut de tous les peuples*. 壬 *Gin* est le même que *Gin* 妊, *concevoir, porter dans son sein*, et c'est une des dix lettres mystiques qu'on nomme 干 *Kan*. Le *Choue-ven* l'explique ainsi : « Ce

---

(61) 聖賢之生不偶然也。有能繩之賢。而後有嗣續之聖。姑言后稷而及姜嫄。言文王而及太任。言武王。而及太姒。皆是也. *Tchin-chi*.

(62) 摯中氏任。自彼殷商。來嫁於周。乃笑玉莘。維德之行。太任有身。生此文王. *Chy-king*, ode *Ta-ming*, l. III, c. I, ode 2, n. 2.

» mot joint la *fin* désignée par *hay* 亥 et le *principe* désigné » par 子 *tse* (63). »

En effet, après l'année *Sin-hay* 辛亥 vient l'année 壬子 *Gin-tse*. Si l'on joint 子 et 亥, on aura le signe 孩 qui veut dire *petit enfant*, celui-là qui est né au milieu de la nuit et nous a fait passer des ténèbres 亥 *hay* à la lumière 子 *tse*. Et comme *hay* et *tse* sont les heures du milieu de la nuit, ainsi *ou* 午 et *ouy* 未, expliquées déjà, sont celles du milieu du jour, à l'heure de *hay* et *tsè*, le *Saint* a été déposé dans la crèche ; à l'heure de 午 *ou* et 未 *ouy*, il a été attaché au gibet. Que si l'on ajoute 人 *gin* à 壬 *gin* on aura 任 *gin*, ou 壬人, femme enfantant l'homme.

Mais quel homme ? celui qui est appelé 中氏 *Tchong-chy* *médiateur* ou *Jésus* ; voilà son nom 氏 *Chy*. *Marie* l'a *reçu* 擎 et l'a porté dans son sein pendant 9 mois; les autres lettres sont faciles à expliquer. De la Synagogue elle a passé au Royaume de son Fils pour en être la Reine. *Vang-ki* 王季 est le type de S. Joseph. On le nomme *Vang* 王 *roi*, parce qu'il est de la maison et famille de David; on le nomme *Ky*, le *dernier*, parce qu'il est le dernier dans la généalogie du Sauveur. L'époux et l'épouse gardaient l'un et l'autre la continence. *Marie* a conçu du *Saint-Esprit* et a mis au monde *Ven-vang*, le roi de la paix.

L'ode rapporte ensuite la naissance de *Vou-vang* et dit : « Qu'une autre femme du nom de *Sse* 姒 est la sœur du Ciel » 天之妹 (64). » Les commentaires *Sy-kiang* remarquent que « *Ven-vang* étant le Ciel et *Tay-sse* vivant avec lui dans la » chasteté, elle peut vraiment être appelée la sœur du Ciel. » Ainsi elle est la sœur et l'épouse du roi *Ven* (65). » Voilà vraiment le sens de l'ode.

---

(63) 承亥壬以子生之合也. *Chou-ven*. Rac. 523.

(64) *Chy-king*, *ibid.*, n. 4.

(65) 文德與天爲一。文則天矣。太姒配以幽閒貞靜之德則天之妹也. Comm. *Si-kiang*.

Mais comment ceux qui n'ont aucune idée du *Christ* peuvent-ils entendre ces choses? 太任 *Tay-gin* désigne Marie, 太姒, *Tay sse*, l'Eglise. Le *Christ* n'est pas seulement l'époux de l'Eglise, il en est le frère. D'où l'Épouse s'écrie : « Qui me » donnera toi, mon frère (66)? » Le *Christ* lui répondant dit : « Ma sœur et mon épouse (67).

L'Eglise est née quand *Ven-vang*, étant mort, son côté a été ouvert, et *Vou-vang* est né, quand au 3e jour, *Ven-vang* ressuscité a apparu plein de gloire; non plus soumis aux puissances de ce monde, mais « à Celui là seul qui » lui a tout soumis, afin qu'il soit Dieu, tout en tous (68). » « C'est alors qu'ont été brisées les portes d'airain et les ver- » rous de fer (69). » Alors *Vou-vang* brisa l'arc, fracassa les » armes et brûla les boucliers dans le feu (70). » Et enfin, le Diable étant vaincu, le Christ remonta dans le ciel, et s'assit sur le trône de tout l'univers, pacifié et réparé.

Canton, 21 mai 1725.

---

(66) Quis mihi det te, fratrem meum (*Cant.* VIII, 1).

(67) Soror mea sponsa (*Cant.* V, 1).

(68) Ipse Filius subjectus erit ei, qui subjecit sibi omnia, ut sit Deus omnia in omnibus (S. Paul, I *Cor.*, XV, 28.)

(69) Quia contrivit portas æreas et vectes ferreos confregit (*Psal.* CVI, 16).

(70) 載干戈○載櫜○弓矢. *Chy-king*, l. IV, ode 8.

TABLE DE CONCORDANCE

DES TEXTES BIBLIQUES AVEC LES TRADITIONS CHINOISES.

A

Actes des apôtres ; concordance avec les traditions chinoises : Jésus n'ouvrit pas la bouche, 321 ; l'agneau immolé est Jésus, 323; des langues comme du feu leur apparaissent et leur furent distribuées, 446

Amos ; concordance avec les traditions chinoises : En ce jour, le soleil s'obscurcira au milieu du jour, et je ferai obscurcir toute la terre. 258

Apocalypse ; Voir Jean.

Augustin (S.) ; concordances avec les traditions chinoises : Que la religion chrétienne a existé dès le commencement du monde, 9; la raison de toutes choses dans l'esprit de Dieu, 108; le Christ est venu pour nous donner une ferme locution de Dieu, 120; ne séparez pas le Christ de son Epouse, ils sont deux dans une chair, 195

C

Cantique des cantiques ; concordances avec les traditions chinoises : Comme un pommier au milieu des arbres, ainsi mon bien-aimé au milieu des jeunes hommes, 237 ; je monterai sur le palmier et je cueillerai ses fruits, 345 ; je t'ai comparé à mes coursiers, 351; fuis, mon ami, 352; mon bien aimé est Adam ou rouge, 405 ; je suis la fleur des champs, 451 ; qui te donnera à moi, mon frère, 489; ma sœur, mon épouse, 489

Clément d'Alexandrie ; concordance avec les traditions chinoises : Sur Iao ou Jehovah, 202

D

Daniel; concordance avec les traditions chinoises : L'ancien des jours s'est assis, le fils de l'homme venait sur les nuées, et parvint jusqu'à l'ancien des jours, 245 ; comme l'ancien me parlait je tombai la face contre terre, 378 ; une pierre a été détachée subitement de la montagne, 457

Décalogue ; concordances avec les traditions chinoises : Fo-hi promulgua sa loi en dix paroles, 426

Deutéronome ; concordances avec les traditions chinoises : Maudit de Dieu est celui qui est pendu sur le bois, 238 ; notre Dieu est un feu consumant, 446

E

Ecclésiastique ; concordance avec les traditions chinoises : Dieu ajouta la discipline et donna en héritage la loi de la vie... leurs oreilles entendront l'homme de sa voix, 114

Eglise (Rites de l') ; concordances avec les traditions chinoises : Seigneur, fils unique, Jésus-Christ, agneau de Dieu, fils du Père, effaçant les péchés du monde, 324 ; hostie, pure, pain sacré, calice du saint, juste Abel, sacrifice de Melchisédec, 324; agneau de Dieu qui effacez les péchés du monde, donnez-nous la paix, 324 ; voilà l'agneau de Dieu qui efface les péchés du monde, 325 ; afin que celui qui vainquit par le bois fut vaincu par le bois, 460

Exode ; concordances avec les traditions chinoisses : L'immolation de l'agneau, 261 ; rites de cette immolation, 313, 314 ; les os de l'agneau ne seront pas brisés, 321 ; la face illuminée de Moïse, 356 ; tu feras un diadème d'or sur lequel tu graveras : *Saint à Jehovah*, 400 ; tu frapperas la pierre et il en sortira de l'eau, 457

Ezéchiel ; concordances avec les traditions chinoises : Les animaux symboliques, 310 ; les étoffes de soie et les perles, 400 ; par les quatre vents, 453

G

Genèse ; concordances avec les traditions chinoises : Le Christ est l'attente des nations, 53 ; l'esprit de Dieu était porté sur les eaux, 108 , Dieu dit que la lumière soit et la lumière fut, 113 ; *vous serez comme des dieux*, 120 ; Dieu dans le principe ou fils a créé toutes choses, 128 ;

les fleuves du paradis, 129 ; le bois de vie au milieu du Paradis, 133 ; Dieu chassa Adam, et plaça devant le Paradis un chérubin ayant un glaive tournoyant pour défendre le bois de vie, 134; leurs yeux furent ouverts et connurent qu'ils étaient nus, 135 ; et Adam donna leur nom à tous les animaux; 136 ; vous serez comme des dieux sachant le bien et le mal, 157 ; la terre sera maudite dans son travail, 164 ; le nom de Jéhovah, 202; agneaux premiers-nés sacrifiés, 312 ; sacrifice d'Abraham, 313; sur les Théraphims, 378 ; Dieu forma l'homme du limon de la terre, il souffla sur son visage un souffle de vie, et l'homme eut une âme vivante, 404 ; Adam ou le rouge, 405 ; la couleur rouge, 405; Enos commença à invoquer le nom du Seigneur, 411 ; deux Henoch, 411; Abraham père élevé, et père de la multitude, 412

Gregoire (S.) ; concordances avec les traditions chinoises : Le Christ a élevé au ciel, comme un oiseau, son corps charnel, 362; dieu tout et rien, 418

I

Isaïe ; concordances avec les traditions chinoises : Comment es-tu tombé du ciel, Lucifer ?... Je monterai par-dessus les cieux et je serai semblable au Très-Haut... mais tu as été jeté dans l'enfer, 140, 154 ; il m'a entouré d'un vêtement de justice, comme une épouse, 195; que les nuées pleuvent le Juste, 208, 487; envoyez l'Agneau dominateur de la terre, 314, 334 ; il a été sacrifié parce qu'il l'a voulu ; il sera conduit à la mort comme un agneau, 314, 321, 486; l'homme de douleur, 331 ; un enfant nous a été donné, 344 ; à l'arrivée du Saint tous les royaumes sont en paix, 356 ; mangeons et buvons, 372 ; la femme nommée aussi Adam ou la rouge, 405

J

Jean (S.); concordances avec les traditions chinoises : Je suis le commencement et la fin, dit le Seigneur-Dieu, qui est, qui doit venir, le Tout-puissant, 107; le Verbe a fait toutes choses, 113, 120 ; au commencement était le Verbe, il était Dieu, il s'est fait chair, 120, 128, 244 ; nous avons vu sa gloire, 120, 128 ; il y eut un grand combat dans le ciel, Michel et ses anges combattaient contre le Dragon... et le Dragon, l'ancien Serpent appelé le Diable et Satan, fut précipité en terre, 140 ; et les étoiles tombèrent du ciel... la fumée monta des puits de l'abîme, 141 ; mon père est plus grand que moi, 225, 381 ; mon père et moi sommes un, 225; si le grain de froment ne meurt pas, il ne rapporte aucun fruit, mais s'il meurt, il rapporte beaucoup de fruits, 241 ; celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui, 295, 331 ; je suis le pain vivant, qui suis descendu du ciel, 305 ; les quatre animaux mystiques, 310; l'agneau a été immolé dès le commencement du monde, 312, 313, 327 ; voici l'agneau de Dieu, celui qui ôte les péchés du monde, 320 ; pais mes agneaux, 320 ; je dépose mon âme parce que je l'ai voulu, 321 ; ses jambes ne sont pas brisées ; 321; à l'agneau, bénédiction, honneur et gloire, 322; salut à notre Dieu qui est assis sur le trône et à l'agneau, 322, l'agneau sera leur pasteur et essuiera leurs larmes, 322 ; les vierges le suivront partout où il va, 323, 333 ; je suis le principe et la fin ; ceux qui ont été lavés dans le sang de l'agneau ont droit à l'arbre de vie, 328 ; celui qui mange ma chair a la vie éternelle, 331 ; sa lumière est l'agneau, 332 ; je suis la lumière du monde, 332 ; le Verbe est la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde, 332; l'agneau seul est digne d'ouvrir le livre, 341 ; afin que celui qui croit en lui ne périsse pas et ait la vie éternelle, 355 ; il a tellement aimé le monde qu'il lui a donné son fils, 356 ; il a habité parmi nous, 450 ; tout a été fait par lui, 452 ; vous croyez en Dieu, croyez en moi, 456 ; je suis la porte, 482 ; le lion de la tribu de Juda a vaincu, 486

Jérémie ; concordance avec les traditions chinoises : Je suis comme un agneau qu'on traîne à la mort, 315

Job ; concordance avec les traditions chinoises, 3 : Qui nous donnera de ses chairs afin que nous soyons rassasiés ? 304

Josué ; concordance avec les tradi-

tions chinoises: Les Tsirim sont les Chnois, 402

L

Lévitique ; concordance avec les traditions chinoises : Rites de l'immolation de l'agneau, 314

Luc (S.); concordances avec les traditions chinoises : C'était la sixième heure, et les ténèbres couvrirent toute la terre, 257 ; voilà que celui-ci a été posé pour la ruine et la résurrection de plusieurs, 326; je suis venu jeter le feu sur la terre, 332 ; ne fallait-il pas que le Christ souffrît pour entrer dans sa gloire, 346 ; le fils de l'homme doit souffrir et être réprouvé et être mis à mort, 405 ; il est assis à la droite de la vertu de Dieu, 430; il vous baptisera dans l'Esprit-Saint et le feu, 446 ; elle l'entoure de langes et le dépose dans une crèche, 481 ; parce que votre rédemption approche, 482

M

Marc (S.); concordances avec les traditions chinoises : Le Christ-Jésus sortit de l'eau, 128; le fils de l'homme doit souffrir, et être reprouvé, et être mis à mort, 405

Matthieu (S.) ; concordances avec les traditions bibliques : Jésus vint... pour être baptisé, 128 ; tout m'a été donné par mon Père, 225 ; je ne boirai pas de ce jus de la vigne, jusqu'au jour où j'en boirai de nouveau avec vous dans le royaume de mon Père, 266 ; recevez et mangez, ceci est mon corps, 304 ; et Jésus ne répond pas, 321 ; celui-ci est plus que Jonas, plus que Salomon, 336 ; es-tu celui qui doit venir ou en attendons-nous un autre, 359 ; le fils de l'homme, 405 ; les anges s'approchèrent de lui et le servaient, 453, 455 ; retirez-vous de moi, maudits, 454 ; toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre, 455 ; leurs anges voient toujours la face du Père, 456; ils reposeront avec Abraham dans le royaume des cieux, 456

N

Nombres ; concordances avec les traditions chinoises : Rites de l'immolation de l'agneau, 313, 314 ; les os de l'agneau ne seront pas brisés, 321 ; Moïse fit un serpent d'airain, qui guérissait ceux qui le regardaient, 379

P

Paralipomènes ; concordance avec les traditions chinoises : Les Tsirim sont les chinois, 402

Paul (S.); concordances avec les traditions chinoises : Le Christ, hier, aujourd'hui et dans tous les siècles, 107 ; le Fils est la splendeur du Père, 128, 288 ; toutes choses ont été faites en figure chez les anciens, 164, 306 ; il a effacé le titre qui était contre nous et l'a attaché à la croix, 238 ; le Christ est ressuscité d'entre les morts, prémice des morts, 244 ; par la foi, Abel offrit le sacrifice de l'agneau, 312 ; notre Pâques, notre agneau immolé, c'est le Christ, 324 ; afin qu'il apparaisse pour nous devant le visage de Dieu, 327; tenté en tout pour similitude à l'exception du péché, 352, 330; celui-ci est plus que Moïse, 356: tu es mon Fils, je t'ai engendré aujourd'hui, 447 ; les lois écrites dans le cœur, 447 ; devenu maudit pour nous, 451 ; il s'est humilié lui-même et devenu obéissant jusqu'à la mort de la croix, 454 ; le Fils lui-même sera soumis à Celui qui lui a tout soumis afin que Dieu soit tout en toutes choses, 489

Pierre (S.); concordances avec les traditions chinoises : Vous avez été rachetés par le sang du Christ comme de l'agneau pur et sans tache, 323 ; les prophètes ont recherché et prophétisé sur les passions et les gloires du Christ, 377

Proverbes; concordances avec les traditions chinoises: Ne pas écouter les paroles de la femme, 161; la vierge ornée dès le commencement, 427

Psaumes ; concordances avec les traditions chinoises: Tu es mon fils, je t'ai engendré aujourd'hui, 107 ; par la parole de Jéhovah, les cieux ont été faits... lui-même a parlé et tout fut, lui-même a ordonné et tout subsiste, 113 ; la déclaration de tes paroles illumine et donne l'intelligence aux enfants, 113 ; sur la lumière imprimée, 121 ; il boira l'eau du torrent et pour cela il élèvera la tête, 229 ; vous êtes monté en haut et avez fait la captivité captive, 242; le Fils de l'homme que vous vous êtes confirmé, 405 ; il a rempli les ruines, 426 ; je suis un ver et non un homme, l'opprobre des hommes

et l'abjection des peuples, 437; tu es mon fils, je t'ai engendré aujourd'hui, 447 ; une fleur sortira de la race de Jessé, 451 ; demande-moi et je te donnerai les nations pour héritage, 455 ; vous l'avez diminué un peu au-dessous des anges, 455 ; il a brisé les portes d'airain et les barreaux de fer, 487

R

Rois ; concordance avec les traditions chinoises: Dieu ôte le royaume à Roboam pour le donner à Jéroboam, 462

S

Sagesse ; concordance avec les traditions chinoises: Le Fils est l'éclat de la lumière éternelle, 128

Serpent ; concordance avec les traditions chinoises ; Le Serpent est-il caché ici ? se demandaient les anciens, 336 ; voir Agneau.

TABLE

DES MATIÈRES, DES AUTEURS ET DES OUVRAGES

A

Adam, le rouge, est l'Emp. Hoang-ty, le rouge, 403; sa chute. 140, 146
Abel; le Fou-hi chinois. 407
Agneau; figure du Saint; sacrifié chez tous les peuples, 312; l'agneau ne vient-il pas encore? salutation des anciens, 334, 335; Voir Serpent.
Amiot (le P.), jésuite; de la doctrine des livres chinois, 5; sur Hoay-nan-tse. 125, 129
Anges; leur chute. 142
Annales de philosophie; liste de tous les articles sur la Chine, qu'elles ont publiés, 2 et passim.
Aristote; cité sur la parole. 117
Auteurs chinois cités; sur la chute des anges, 155; sur le Ky-lin, 354; sur l'invention des caractères, 422; sur la naissance miraculeuse de l'empereur Yao. 448

B

Beurier (Le chan.); sur son livre *Perpetuitas fidei*, 51; notice. 175
Biot fils; défaut de sa trad. du Tsou-chou. 403
Bouldue (Le P.); sur son livre *De Ecclesia ante legem*. 52
Bouvet (Le P.), jésuite, Pe-tsing-ming en chinois; sa vie, ses travaux, 12; son influence sur l'emp. Kang-hi, 13; que l'Y-king a été composé par Fou-hi, qui est Henoc, 27; l'agneau figure du Christ. 331

C

Caïn est le Chao-hao chinois. 406
Callery; sa traduction du Ly-ky. 50
Chan-hai-king; livre très-antique, 50; sur le mont Kouen-lun, 130; sur l'arbre de l'immortalité, 133, 456, 461; sur le Paradis terrestre, 134; sur Lucifer, 148, 154; sur l'agneau, 330, 334; sur la venue du Saint. 363, 364
Chang-tang-sse-khao-tching-tsi; sur le Saint de l'Occident. 192
Chang-ty; Voir Dieu.
Chao-hao est Caïn, 406.
Che-chen-kin; livre sur Lao-tse. 49
Che-ky; Voir Sse-ky.
Che-toung-soui-ouay; livre de Lieou-tchi-ky. 25
Che-y-ky; le Ky-lin, la licorne, figure du Saint. 350
Chi-fa; sur le Ty. 416
Chin-nong ou Seth, 152; sa légende, 437
Chinois ou Tchins; leur origine syrienne, 398; Adam ou Hoang-ty, leur premier Empereur, 402; tableau de concordance des 10 premières générations Bibliques et chinoises, 402; fables de leur histoire. 413
Chi-tsee; l'arbre de vie. 237
Chin-kai; l'univers vase spirituel. 286
Ching-gin, le Saint homme. 32
Cho-ouên-tchany-tsien; voir Chouéven. 40
Cho-yuen. 37. Voir Lieou hiang.
Chou-chan-chi; roi mythique. 157
Chou-king ou Chou-kin, 2e livre sacré des chinois, composé primitivement de 300 chap., réduit par Confucius à 39 chap., brûlé dans l'incendie des livres, reconstitué de mémoire par Fou-sen, établi dans l'état actuel par Kong-ngan-koue, 24, 39; sur le Tien, Ciel, que ce nom désigne Dieu, 56; il règne par lui-même, 57; sur le Chang-ty, le Seigneur suprême, 67; la propension au bien, 77; l'essentiel est d'être uni à la suprême Unité, 101; rien n'est plus délicat que le cœur du Tao ou de Dieu, 124; royaume de la lumière, invention du feu, 135; l'état primitif heureux, 136, 157; le premier rebelle a introduit tous les crimes, 147; le bien et le mal ne sont pas choses légères, 158; ne rendre aucun culte, c'est renverser la vertu, 164; les eaux du déluge, 165; le Souverain Seigneur a regardé les peuples et n'a plus trouvé aucune odeur de vertu, 167; tout l'Univers a été infecté de venin, 168; il a violé la loi et perdu le genre humain, 169; le Saint est Cet homme, 189; il est Père-mère de tous les peuples, 194; attendons notre roi qui nous délivrera, 201; roi éternel Père-mère des peuples, 202,

220; le Ciel donne le Saint pour docteur et pour roi de tout l'Univers, 219; le Ciel mit le vin dans le grand sacrifice pour tous les peuples, 279; l'intelligence complète ne convient qu'au Ciel, 291; le suprême Seigneur du Ciel et de la terre, 296; l'agneau touche au haut et au bas, 338; le Saint a sauvé le monde par sa mort, 342; le principe céleste et le principe terrestre, 371; sur le Lo-chou, 375; les présages heureux, 377; éclipse du soleil, 389; le Saint conçu du Saint-Esprit, 447; Chun, est la fleur double, 450; le Saint gravit la montagne, cria avec larmes vers son Père, prit sur lui les péchés du monde, 452; les quatre méchants, 453; sacrifice au souverain Seigneur et aux esprits, 455; la famine de 7 ans, 459; se dévoue à la mort, 463; tous les péchés du monde sont sur moi, 460; une grande fertilité suivit, 460; le Ciel ôte le pouvoir aux mauvais rois, 462, 464, 469; sur le mot Conscience. 465

Choué-kous, chap. de l'Y-king.

Choué-ven, Cho-vuen et Chou-ven, par Hiu-chi; Dict. expliquant les caractères antiques, vers 121 de J.-C.; sur les Lettrés modernes qui ont corrompu le sens des caractères antiques, 40; son importance, 50; le Tao, ou raison, parole, a fait le ciel et la terre, 77; sur la Trinité, 87, 100; le Tao est la parole, 114, 126; son analyse, 122; le 6 est le nombre de l'Y-king, 128; sur Yeou figure de Lucifer, 146; les méchants jetés dans un gouffre, 149; sur le caractère tromperie, 156; le Déluge, 157, 164; sur Adam, 169; le blanc couleur de l'Occident, 195; un législateur universel, 202; les Saints nés de mères vierges, 204; les caractères mère et vierge, 206; l'homme nature noble du ciel et de la terre, 222; l'arbre de l'obéissance, 236, 253; la Croix contenant les 4 parties du monde, 248; son symbolisme, 249, 250, 251; la Croix dit être triste, 254; tribulation, 255; le sacrifice, un homme couché et dormant, 263; du vin élevé par deux mains, 278; nourriture de l'homme, 280, 288, 289; antique caractère de Dieu, 296; recevoir la chair de Dieu, 297; l'autel, 299; le froment, 301, 303; manger le Saint, 304; l'agneau fidèle jusqu'à la mort, 325, 330; Odes expliquées, 326, 327; bon à manger, 332; a toute saveur, 333; homme fait agneau, 334; étranger, désiré, 334, 335; l'agneau ne vient-il pas? salutation ancienne, 336; le serpent est-il caché ici? 336; l'agneau en haut et en bas, 338; Verbe-agneau, 339, 340; adoré, 341; sur le dragon figure du Saint, 343, 344; le Ky-lin, l'animal de la charité, 353; le Foug figure du Saint, 361; la Tortue figure du Saint, 367, 370; vénéré, obéissant, baissant la tête jusqu'à terre, 378; femme fécondée par le serpent, 379; sur la pierre, Yo, 383; la Trinité-une, 384; l'homme dieu, triple, auguste, grand roi, 419; sacrifice effaçant les péchés, 443; voyage d'une mère-vierge enfantant le Sauveur. 487

Chûm-yun. Voir Tchong-yong.

Chun; ses légendes. 450

Chute d'Adam, traditions conservées, 140; ses différentes figures ou types. 163

Chy-king, 3e livre sacré chinois; traduit en latin, 24; texte sur le *Tieu* ou Ciel notre père-mère, et le *Chang-ty* ou Seigneur suprême, 59; le Ciel matériel, 64; le roi Chou, 157; la faute originelle, 158, 160, 161; état d'innocence, 162; Eve, 170; le Saint, 181; l'homme de l'Occident, 190; le Saint fils du Ciel, 206; naissant d'une vierge, 209; le Saint homme est Dieu, 221; l'arbre de la Croix, 236; corps du Saint nourrissant ses fidèles, 263, 264, 303; sa peau percée, 326; gémit à sa naissance, 334; le Ky-lin figurant le Saint, 357; le Foug figure du Saint, 367; Heou-tsy, né d'une vierge, 438, 339, 442; le Saint établit le sacrifice perpétuel, 443; il est le sauveur par le froment, 444; le roi Chang, 447; une vierge enfante le médiateur et le sauveur. 487

Chy-ouei; sur la naissance miraculeuse de Sie. 445

Cibot (Le P.), jésuite, Ko en chinois; l'état d'innocence, 137; le Tchong-yong se rapporte au Saint, 196; Heou-tsy figure du Saint, 209; sur la Vierge mère. 210

Cicéron; sur le *Ratio* ou parole. 119

Ciel supérieur et inférieur. 79

Cité primitive, sa forme et sa constitution. 177

Confucius, Kong-fou-tse, ou Fou-tse, ou

Ching-gin, ou Kieou, ou Tchong-ni; concordance chronologique, 179; la vraie doctrine a disparu, 31; notice, 35 ; combattu, 49, 50, 127 ; la spiritualité du Ciel, 61 ; auteur du Hiao-king, 66; Seigneur honoré, 68; unité suprême, 99 ; n'a pas vu le Saint, 181 ; qui devait exister en Occident, 191 ; la charité, 222, 227 ; le Ciel seul grand, 223 ; rits pour le Seigneur seul. 296
Congrégation romaine ; réforme le mandement de Mgr Maigrot sur les traditions chinoises. 19
Conscience; erreur sur la traduction du mot chinois. 465
Cousin ; supprime la personnalité du Logos. 117

D

Dictionnaires chinois au nombre de 22, noms et âges. 7, 352
Dieu ou Tien ; son unité, 55 ; appelé Seigneur suprême, ou Chang-ty, 66; un et trine, 70; analyse du caractères, 86; Jehovah en chinois, 92 ; unité et grande unité, 98; traditions sur son nom, 102; il est le Grand terme, 104

E

Empereurs; leurs noms. 478
Empire chinois ; ses divers noms. 177
Etudes religieuses des PP. jésuites, erreur sur une vierge mère. 212
Eucharistie; en Chine. 259
Eul-ya, dict. du 11e siècle avant J.-C. 50 ; sur le mot Tao ou parole, 114 ; sur la Tortue figure du Saint. 373
Eve est Louy-tsou, celle qui attire les autres dans son mal, 406 ; dans le Chy-king, 170

F

Fa-yên; livres fabuleux. 34
Famine ; les 7 années en Chine. 459
Fang-chi ; le Ting, vase spirituel, 284
Femme ; ne pas écouter ses paroles, proverbe chinois, 161. Voir Eve.
Fo-hi et Fou-hi ; notice, auteur de l'Y-king, 26, 27, 28; invente l'écriture, 30 ; né d'une vierge, 208 ; est Abel, 407 ; ses légendes, 425
Foug-mong-long ; le Kouen-lun, jardin suspendu. 133
Fou-fang-tsi ; nom chinois du P. Bouvet. 12
Fou-sen ; recompose le Chou-king. 39
Fou-tse ; ou Confucius. 35
Fouquet (le P.) ; sa vie, ses ouvrages, ses opinions, 14, 61, 96, 135, 137, 182, 204, 205 ; Fou-fang-tsi, en chinois. 12

G

Gaubil (le P.), jésuite ; traducteur du Chou-king, 56 ; cité, 202
Ghin-b-aden ; nom hébreu du paradis. 129
Gloses, la plupart de Confucius ; celui qui a fait le ciel n'est pas le ciel, 65 ; un et un sont deux, deux et un sont trois, 89; l'Eternel, avant le ciel et la terre, incompréhensible, 124 ; l'arbre de la vie éternelle, 133 ; le Seigneur, maître du Ciel, 134; Lucifer aveuglé, 143, 149 ; le Saint, la tête de tous les hommes, 184 ; il est Ciel-homme, 187, 188; il ne diffère pas du Ciel et est unique, 193 ; rend heureux les peuples qui se donnent à lui, 232 ; assis sur son char traîné par les peuples 241 ; convertit les peuples, 242, 243 ; offre un sacrifice agréable au Père, 255 ; est la vraie félicité, 265 ; il nourrit et donne le repos, 266 ; il est le médiateur, 271 ; agneau grand et beau, 338 ; il unit le ciel et la terre, 417
Gravures : figure du Tao, 77 ; le ciel supérieur et le ciel inférieur, 79; le triangle lucide et obscur, 81 ; le paradis céleste et terrestre ; 132 ; le royaume et la ville impériale, 176, 177 ; les vases Tings conservant la tradition que Trois constituent la grande Unité, 283 ; le Ho-tou et le Lo-chou, 376

H

Halde (le P. du), jésuite ; analyse le Hiao-king. 66
Han (dynastie des); citée, 23, 31, 37, 125, 144, 182, 374, 382, 416, 435
Han-chan-tsee ; sur le ciel. 63
Han-chi-vay-tchouen ; le Fong ou Saint, communiquant la félicité au ciel et à la terre. 363
Han-hy-ven-tche ; sur Fou-hi. 30
Han-tchi ; les lettres anciennes inconnues. 422
Han-yuên-tche ; sur Fou-hi. 30
Hénoc, auteur du Y-king. 27
Heou-ko ; la tortue, est la figure du Saint. 382
Heou-tsi ; né d'une vierge, et notice, 208 ; ses légendes, 435
Hervieu (le P.) ; sur le Verbe ou le Saint, 327
Hia (dynastie), citée. 26
Hiang-ngan-che ; sur les vases Tings, 286 ; le Saint, 271, 348, 350

Hiao-king; 6e des petits kings; le Saint peut seul faire un sacrifice agréable au Seigneur, 66, 67; la justice d'un seul ramène l'univers à la droiture, 188; édition de Kang-hi, 274. Voir Cibot.
Hiao-ven-ty; emp. cité. 49, 237
Hiong-sse-ly, auteur du Hio-tong, sur l'incendie des livres. 33
Hiu-tching, auteur du Choué-ven; cité. 40, 87, 204, 340
Ho-kouan-tsée; le Saint connaît tout, 185; sur le Ky-lin. 355
Ho-sou; sur la virginité de la mère de Heou-tsi. 211
Ho-tou, livre et tableau; sur les 9 noirs, 148; sur la vierge divine par laquelle est vaincu le démon, 150; sa forme, 376; paroles secrètes adressées par l'Esprit céleste, en 10 paroles. 414
Hoang; lettre signifiant Régnant par lui-même. 57
Hoang-lao; surnom de Lao-tseu. 48
Hoang-tsee; sur le Saint inconnu. 44
Hoang-ty est Adam, 49, 160, 173; combat Lucifer, 159; ses légendes. 433
Hoay-nan, ou Hoay-nan-tsee, Hoay-nan-vang; notice, 49, 127; l'Unité a tout fait, 100, 125; sur le paradis, 131, 133; le paradis céleste, 134; la vie dans l'Eden, 138; chute des anges, 144; lutte dans le ciel, 153, 156; la chute, 172; musique céleste, 179; l'arbre de l'obéissance. 237; le Ky-lin, 340; la pierre Yo. 384
Hoei-tsong, emp.; meurt pour avoir pris le titre de Hoang. 69
Hoen-tun; empereur de l'âge d'or chinois. 157
Homme formé de terre rougeâtre. 429
Horace, cité, 85, 351, 369
Hou-ché; sur le Saint. 182
Hou-chouang-hou; sur les grands sacrifices. 272
Hou-ou-fong; sur Pan-kou, l'ancien des jours. 418
Hou-tchi-tang; l'Y-king obscur. 37
Hou-yo-tchay; ciel supérieur et inférieur. 196
Huet; ses ouvrages. 52

I

I-hi-wei; noms de Jéhovah, en chinois. 93, 102
Idées innées; leur fausseté. 121
Innocence (état d'); traditions. 127
Intelligence. Voir Parole.
Interprètes; ont corrompu les Kings, 35; non à rejeter tous, 49; l'homme unique, fils du ciel, 188, 189; regrets qu'il soit éloigné, 190; l'Y-king se rapporte au Premier-né, 197; le Saint dans les souffrances, 239; le Fort retourne, 243; le Saint a un vêtement rouge dans le sacrifice, 272; le sacrifice, 277; l'homme mangeant l'agneau se rétablit, 327, 328; quand on le tue il ne crie point, par sa mort il remplit toute justice, 330; le Ky-lin ou Saint ne frappe personne. 357
Intorcetta (le P.), jésuite; sur le Saint, 191; traducteur du Tchong-yong. 199

J

Japonais; leur origine mythique. 392
Jéhovah; sa traduction en caractères chinois. 93, 102
Jou; nom des lettrés. 35
Julien (Stanislas); croit à tort que les dogmes chrétiens connus en Chine nécessiteraient une révélation anticipée, IX, 48; sur le nom de Jéhovah en chinois, 93; son erreur sur le Tao, ou parole. 115

K

Kan-tong; ode du Chy-king, citée sur l'agneau. 327
Kan-tsing-fou; sur le roi unique. 355
Kâng; sur Dieu-homme. 246
Kang-hi (l'empereur); cité 33, 46, 67, 265, 271, 274, 285, 342, 353, 418; décret approuvant le christianisme en Chine. XII
Kang-kien-pou; sur Fou-hi, et la révolte des anges, 152; et sur Lucifer, 154
Kao-yang; ode du Chy-king citée sur l'agneau. 326
Ki-mong; sur le Saint homme. 192
Khieou, ou Confucius. 43
Kieou-kien-nan; la charité. 242
Kin-chen-tan; faits fabuleux. 48
Kin-gin-chan; faits fabuleux. 389
Kin-kouei-yen; la chute. 171
King-fang; le Saint nourrit tout. 237
Kings (les livres), leur valeur, 22; se rapportent à l'Y-king, 26, 28; leur antiquité, 30; la tradition de la doctrine s'est perdue, 30; corrompus par leurs interprètes, 35; grandement estimés, 42; sont symboliques, 43; ces symboles tendent au Saint, 47; écoles diverses. 50
Ko; nom chinois du P. Cibot, cité. 137, 198
Ko-hong; sur Lao-tseu. 48
Kong-chi; la chute. 165
Kong-fou-tsé; nom chinois de Confucius. 35

Kong-kong ; figure de Lucifer, 152 ; et d'Adam. 165
Kong-ngan-choue ; notice, 24; restitue le Chou-king, 39 ; sur le Lo-chou, 375 ; sur le Ho-tou. 423, 424
Kong-tsong-tse; le Saint figuré par la Licorne ou Ky-lin. 354
Kong-yang-tse ; les saints nés d'une vierge-mère. 205
Kong-yng-tse ; Ciel pour Dieu, 65; Vierge-mère, 207, 211, 439, 441 ; le Saint, 355; les sorts obscurs, 377; les caractères. 422, 423
Kong-yu ; sur le Saint. 182
Kou-ly-niu-tchouan ; biographie des femmes célèbres. 37
Kou-y ; l'arbre de vie. 237
Koua (les); Voir Y-king.
Kouan-yun-tse; Dieu unique, 65 ; le *Tao* contenant tout. 123, 124, 125
Kouey-kou-tse ; le Saint pouvant toutes choses. 182, 184
Kouei-tsang ; sur Kong-kong, ou Lucifer. 182
Koung-yang ; sur la Vierge-mère. 205
Ky-lin ou la Licorne; figure du Saint. 203

L

Lacharme (Le P.) ; traducteur du Chy-king, cité, 59, 190, 209, 210
Lao-chen-tse; sur la chute. 157
Lao-tse, ou Lao-tseu, Hoang-lao, Pe-yang, Tching-eul, auteur du Tao-te-king. Notice, 35, 48 ; manière dont la vérité est reçue, 53 ; Un a produit deux, deux a produit trois, trois a produit toutes choses, 89 ; sur I-hi-wey ou Jéhovah ; traductions diverses, 92, 93, 94, 95 ; sur le Tao, voie, raison et parole, 115, 116, 122 ; la raison éternelle, 124, 125 ; le Saint porte les souillures et les maux du royaume, 226 ; sur les mots ciel, terre, homme, saint, grand, 295
Laribe (le P.); sur les traditions. 5
Lay-tchi-te ; sens des Kings perdus. 31
Leang-yu ; institution du sacrifice en forme de repas. 263, 265
Lebouccq (le P.), jésuite ; cite une vierge-mère honorée en ce moment par les Chinois, 212 ; qui l'appellent sainte Mère du ciel ; médiatrice entre le ciel et la terre, fleur d'Occident, 213 ; il attribue cette croyance à l'aspiration de leur cœur, 213 ; danger de cette supposition. 213
Le Gobien (le P.) publie le décret de l'emp. Kang-hi, approuvant le christianisme. XIII
Li-tcho-ou ; doctrine perdue. 42
Li-yeng ; sur l'unité-trine. 96
Lie-tse et Ly-tse ; notice, 45, 48, 191; la chute, 172 ; le Saint. 185, 191
Liei-tseu-thsiouan-chou ; le Saint en Occident. 192
Lieou-che-liu ; le Saint mort pour le salut du monde, 233, 236, 241 ; le sacrifice en forme de repas. 266
Lieou-eli-tchi; la raison suprême, 44 ; ses travaux, 50 ; l'Unité-trine, 88 ; la Croix chassant le malin esprit, 247, 248; les sens des Kings perdus, 275 ; le sacrifice-repas. 302
Lieou-hiang ; notice ; sens des livres perdus. 37, 144
Lieou-hin ; notice; sens des livres perdus. 37
Lieou-tao-yuen ; sur Kong-kong ou Lucifer, 152; auteur du Vay-ky, livre contenant l'histoire du commencement du monde. 391
Lieou-tchi-ky ; les sens des livres perdus. 25
Lieou-tsao-yuen ; les sens perdus. 416
Lieou-yen-tchen ; les sens perdus. 33
Lin-ky-yuên ; tout se rapporte à l'Y-king. 29
Liu-chi ; raison suprême une, 90 ; trinité, 91 ; Saint chargé des péchés du monde. 226
Liù-pou-hoei ; l'unité origine de tout ce qui existe. 100
Liu-pou-oûy, auteur du calendrier Yue-ling; documents sur les caractères chinois. 50
Liu-ta-kouei ; les livres altérés. 38
Long ou dragon ; figure du Saint et de ses travaux 342
Lo-py, auteur du Lou-sse, ou Lou-che, notice, 26 ; Saints parlant par symboles, 44 ; l'Unité-trine, 93 ; le principe des choses. 128 ; le paradis 133, 135, 138 ; Lucifer, 146, 150, 151, 152, 154, 165 ; le bonheur primitif, 157 ; la chute, 163 ; eaux du Déluge, 166 ; vierge-mère, 205 ; la grande Unité, 283 ; agneau fidèle jusqu'à la mort, 330 ; fleuve du Paradis, 351 ; les temps héroïques, 391 ; paroles secrètes adressées par l'Esprit céleste au Saint, 414; le créateur et maître de la nature, 418; neuf font trois et les trois font un, 419 ; terre et ciel créés et mis en ordre, 420 ; incarné au temps de la paix moyenne, 424 ; noms donnés à toutes choses, 422 ; l'âge d'or,

423 ; musique, gouvernement parfait, 423; l'inventeur de la musique, 424; Fou-hi reconciliant le ciel et les hommes, invente les lettres, promulgue sa loi en 10 paroles, 426 ; Niu-oua, sœur et épouse du Très-Haut, 427 ; le Saint, la vertu du ciel et de la terre, Kong-kong exterminé, monde pacifié, 428 ; homme formé de terre, 429 ; vierge, mère par un esprit, 431; remèdes des plantes, 432 ; le ciel et l'homme unis, 433 ; que Hoang-ty n'est pas mort, 434; mal traduit. IX
Lou-che ou Lou-sse; voir Lo-py.
Lou-choû-tong ; que le Ta-tsin est la Judée. 400
Lou-chou-tsing-hoen ; sur la vierge pure. 212
Lou-king-ho ; catalogue de tous les livres échappés à l'incendie, 37 ; publié dans les *Annales de philosophie*. Voir Pauthier.
Lou-tsy ; l'arbre de l'obéissance. 236
Lucifer ; traditions conservées, 146, 152 ; voir Kong-kong.
Lumière imprimee ; fausse interprétation. 121
Lun-hong ; le Saint est le ciel. 184
Ly ; sens des livres cachés. 46
Ly-ky ; 4e livre sacré des Chinois, notice, 50; spiritualisme, 94 ; rites provenant de la grande Unité, 99 ; chute, 184 ; Saint, origine de la sainteté, 299 ; agneau mangé avec le froment, 327; sur Ven-vang. 416; mal traduit. XI
Ly-se ; notice, auteur de la combustion des livres. 33
Ly-tcho-ou ; sur le Saint. 182
Ly-tse ; voir Lie-tse,

M

Macrobe, cité. 145
Ma-je-chee, nom chinois du P. Prémare. 8
Ma-jong ; vierge mère de Heou-tsy, qu'elle expose. 435
Maigrot (Mgr), évêque de Conon; mandement défendant de rechercher les vestiges chrétiens dans les livres chinois, 19 ; décision erronée supprimée par les congrégations romaines. 20
Manilius ; erreur sur le *Ratio* ou raison 119
Manuscrits chinois. XIV
Mao-tchang, ou Mao-che, ou Mao-koung; auteur de l'édition du Chy-king actuel ; notice, 24 ; sur le paradis, 159; sur Ty-ko ou Noë, 429
Me-tse ; les livres perdus. 25
Mencius ; ou Meng-tse.
Meng-tse, Mong-tseu et Mencius, notice, 35; Dieu-un, 62, 63 ; Seigneur suprême, 68 ; le Saint, 181 ; homme-Dieu, 186, 190, 225 ; Saint attendu, 204; le Ciel est le seul grand, 224; le Saint mort pour le salut du monde. 227
Ming (dynastie), citée, 30, 33, 73, 80, 152, 230, 231, 239, 277, 349, 391
Ming-hoa-ky ; sur le Ho-tou. 423
Ming-hoang (l'emp.); les sens des livres perdus. 41
Ming-ti (emp.) ; envoie en Occident à la recherche du Saint. 194
Missionnaires ; comment doivent aborder les mandarins. VI
Mong-yn ; culte de Dieu, 291 ; monde converti par le Saint. 348
Musique primitive. 179

N

Nan-hoâ-tchén-king ; voir Tchouang-tse.
Nature viciée réparée par le Saint ou Christ. 174
Ngheou-yang-sieou ; notice ; les sens des Kings perdus. 32, 33, 38
Nieou-heng ; sens des Kings perdus. 35
Niu-oua ; ses légendes. 426
Noël (le P.); Wei-fang-tsi en chinois. Sa vie, ses travaux. 36, 66, 198

O

Origine mythique des peuples. 392
Ou-lin-tchouen ; mort du Saint. 242
Ou-tching ; le dragon et la tortue, figures du Saint. 246, 342

P

Pan-kou ; antique empereur, sa légende. 418
Pan-kou, historien ; sur les copies du Tchun-tsieou, 25 ; sur les différentes écoles des Kings, 50; auteur de Pe-hou-tong, sur les sorts. 374, 379
Pao-chi ; sur l'agneau, 332; sur les sacrifices, 335
Pao-kien tou ; la Licorne ou Ky-lin symbole du Saint. 355
Pao-pou-tsée ; sur Dieu-un, 100 ; sur le Tao ou parole, 125; sur l'aliment spirituel. 134
Paradis céleste, tradition, 129, 132 ; terrestre. 132
Paravay (M. de); ses travaux sur la Chine, 2; sa vie et ses ouvrages, 7; études sur le monde antique, 8; sur

l'Jéhovah dans Lao-tseu, 93; Seth est Chin-nong, 152, sur le Déluge, Noë est Ty-ko, 168; sur les 4 peuples maudits, 178; Heou-tsy est Sem, 210; guide pour l'histoire chinoise, 398; origine des Tsin ou chinois en Tsyrie ou Syrie, 399; tableau des 10 premières générations chinoises identiques aux 10 premières générations bibliques, 402; Hoang-ty, empereur rouge est Adam terre rouge, 403; sa femme Louy-tsou, celle qui entraîne les autres dans son mal, est Eve, 406; Chao-hao est Caïn, 406; Fo-hy, est Abel. 407
Parole, Intelligence, Raison; appelées *Tao* en Chinois, 113; sa tradition; c'est le Verbe-Jésus, 114; Voir *Tao*.
Pauthier (M.); ses travaux; monuments chrétiens en Chine, 5, 401; le monothéisme primitif en Chine, 6; dictionnaires Chinois, 7; le Un et le grand Un, 7; inventaire des livres chinois après l'incendie des livres, 7, 25, 37; cité sur le Eul-ya, et le Choué-ven, 50; édition du Chou-king, 56; sur une chanson chinoise, 64; erreur sur le Tao, 116; cité 144, 147, 186, 190, 227
Pe-hou-tong; le grand *Ty* image du Ciel. 417
Perny (M. l'abbé), apporte les types chinois en France, IV; liste de ses ouvrages pour apprendre la langue chinoise. V
Pe-tsin; nom chinois du P. Prémare 8
Pe-tsing-ming; nom chinois du P. Bouvet.
Pe-y; voir Yu. 50
Pe-yang. Voir Lao-tseu.
Peuples maudits. Voir Paravey.
Phédon (le) personnifie le Logos. 117
Philèbe (le); selon la parole; proverbe. chez le Grecs. 118
Pin-tsée-tsien (Dict.); Unité de Dieu, 63; Seigneur suprême, 69; Unité trine, 88, 224; sur les vases Tings, 284; la licorne ou Ky-lin, 353, 358, sur le Fong, figure du Saint. 364
Ping-hay; dict. cité. 367
Platon; ses théories se trouvent dans Lao-tseu, 93; sur le Logos ou la parole. 117, 118
Pluquet (l'abbé); trad. du Hiao-king, 66; du Tchong-yong. 198
Po-kou-tou; sur Tchy-yeou, nom du Lucifer. 151
Poei-ven-yun-fou; la Tortue, figure du Saint. 370, 371, 373
Possevin (le P.); Sa *Bibliotheca selecta*, citée. 52
Pou-tchou; forme du paradis. 151
Prémare (Le P.), Pe-tsin et Ma-jo-chée, en chinois, 8; sa vie, ses travaux, 8, 93, 127, 144, 146, 152, 157, 163, 202, 207; est traditionnaliste et naturaliste, 290; refuté sur Ven-vang et Vou-vang, c'est-à-dire sur le droit divin des rois, 462; appelle prophètes les auteurs chinois. 475
Premier-né; principe de tout bien, 171; ses combats, 196; nom du Saint, 197
Py-ya; Dict.; sur le Ky-lin symbole du Saint. 363
Pythagore; concordance avec Lao-tseu. 93

R

Raison; voir Tao, ou Parole. 209
Régis (Le P.), sa vie et ses travaux. 26, 36, 73, 80, 97, 104, 143
Remusat (Abel); sur le P. Prémare, 9; croit aux révélations directes faites aux Chinois, IX, 10; sur le P. Fouquet, 15; sur le P. Noël, 17, 18; cité sur Lao-tseu, 48; sa traduction du I-hi-wei, ou Jehovah, 93; traditions sur le nom de Dieu, 102; sur le Tao ou raison, parole, 116; sur l'attente du Saint. 198, 199
Ricci (Le P. Matthieu), Si-thai en chinois; notice et ouvrages. 54
Royaume primitif; forme et constitution. 176

S

Sa (Le P.); sur l'Urim et le Thummim de la Bible. 379
Saint, ses noms; Saint-homme, 180; homme divin, 185; homme-ciel, 187; homme unique, 188; cet homme, 189; homme beau, 190; très-parfait, 192; séparé, 192; attendu des anciens, 197; devait naître d'une vierge, 203; croyance qui dure encore, 212; homme et Dieu, 216; ses travaux, sa mort pour le salut des hommes, 225; d'après les livres chinois, 225; d'après les caractères hiéroglyphiques, 247; offre un sacrifice en forme de repas, 259; ses divers noms dans la Bible, et en Chine, 306; agneau immaculé, 308; est le Long ou le dragon, 342; le Ki-lin ou la Licorne, 351; l'oiseau Fong admirable, 360; le Kouei ou la Tortue des Sorts, 367; le Yo pierre précieuse, 383; autres types dans les livres chinois, 387
Saint (le); tradition Bouddhiste. 5

San-tsay-tou-hoa ; sur le Ta-tsin ou Judée; origine des Chinois. 400
Sang-tchong, ode du Chy-king ; sur Eve. 150
Semaine chez les Chinois. 7, 99
Septante (Les) ; ont nommé l'Eden *Paradis*. 129
Serpent; est-il caché ici ? demande des anciens. 336
Seth ; est Chin-nong. 152
Si-kiang ; sur l'état d'innocence, 162 ; le Saint est le fils du Ciel. 206
Si-thai ; surnom du P. Ricci. 54
Siang-siang ; livre ; le nombre 6 est un avec le Ciel et la terre, 73 ; le Grand homme a créé le Ciel et la terre, 219; la mort du Saint, 239; il s'offre au Ciel. 240
Siang-tchao ; le Saint nourrit, 266 ; sacrifie sur la montagne de l'Occident, 268 ; une figure du Saint. 349
Siào-yà ; ode du Chy-king; le Tien notre Père-mère. 59
Sie (l'emp.) ; ses légendes. 444
Sie-hoei; commentateur de Lao-tse. 116
Sin (dynastie) citée. 185
Siu-tang-chou, histoire en 255 vol.; le sens des Kings s'est perdu. 32
Sing-li-hoei-tong, et Sing-li-ta-tsiouan, livres cités; figure de l'Y-king, notice. 80
Son-tong-pse ; le Saint est né d'une vierge. 205
Song (dynastie), citée ; 26, 29, 31, 32, 67, 128, 186, 205, 350, 389, 391, 416
Sou-ché; nom de Sou-tong-po.
Sou-han-tsuen ; voir *Y-hoe*.
Sou-lao-suen ; le sens des livres est perdu. 38
Sou-tong-po ou Sou-che ; ses œuvres ; le sens des livres perdu, 31; le Saint né d'une vierge, 211 ; homme et Dieu. 218
Souy-chi ; la mort du Saint. 226
Sse-koua ; ch. de l'Y-king, cité sur la création, 129; mort du Saint. 250
Sse-ky ; voir Sse-ma-tsien.
Sse-ma-kouang ; auteur du Tong-kien, 1re partie du Tong-kien-kang-mou; sur le I-hi-wei, ou Jehovah, de Lao-tseu, 94, 152; le Saint, 221 ; mort pour le salut du monde. 227
Sse-ma-tan, père de Sse-ma-tsien. 48
Sse-ma-tsien, auteur du Sse-ky, dit l'Hérodote de la Chine, 23; cité, 45; notice, 48; le Seigneur du ciel est la grande Unité, 99; les premiers empereurs lui sacrifiaient tous les 7 jours, 99 ; le paradis terrestre, 138; une vierge mère, 210; action du ciel, 370; les différentes Kouey ou Tortues, 373 ; sur son histoire, 389 ; sur un roi miraculeusement conçu et né, 424; roi conçu et né auprès de l'eau de l'obéissance, 425 ; autre né d'une vierge sur la colline de l'Eternité, 433; autres vierges mères. 436, 439, 444
Sse-tà-ky-chou ; livre des 4 merveilleuses productions. 45
Ssé-ven, ode du Chy-king ; par testament le Saint nous a laissé le froment. 444
Sse-wen-toui-tsin ; le Saint en Occident. 192
Su, 15e symbole de l'Y-king; le Saint nourrit et donne la joie. 266
Sun-cheuang ; la mort du Saint. 237
Sun-tsée, cité, 49 ; sur Kong-kong ou Lucifer, 153 ; le monde forme une seule famille, 179 ; le Saint s'est fait homme. 223
Sy-kiang; commentaire par Veou-chy; vin du sacrifice rapprochant de Dieu, 279 ; le Saint fils du ciel né d'une vierge, 441, 442 ; l'envoyé du ciel. 448
Sy-ngan-fou ; monument chrétien en Chine. 5 et 401

T

Ta-hio, le 1er des petits Kings ; son auteur. 28
Ta-hio-yên-y; sur l'Y-king. 29
Ta-tai-ly; sur le Saint. 370, 371
Ta-tsin; nom de la Judée et de la Chine; voir Paravey.
Ta-ya, ode du Chy-king; le Tien est Dieu. 59, 60
Tang (dynastie des) citée, 25, 32, 35, 207, 211
Tang-chou-pien ; mort du Saint. 226
Tao, intelligence, raison, parole, comparé au Logos de S. Jean, 114, 120 ; fausse traduction de M. Julien, et des autres sinologues, 115 ; comparée au Logos de Platon, 117; analyse de ce caractère, 122 ; c'est le Verbe-Dieu. 124
Tao-te-king ; voir Lao-tseu.
Tay-ki, ou Grand terme, 111; voir Dieu.
Tchang-sun-chan ; la charité, 230 ; les vases Tings, 286 ; la pierre Yo, symbole du Saint. 387
Tchang-tse-lieh; l'agneau-Verbe. 325
Tchang-tsien, célèbre critique, 335 ; éditeur du Choue-ven, 335 ; Saint attendu, 203 ; sa mort, 257, 258 ; l'agneau est d'un pays étranger, 331; donne l'immortalité à celui qui

le mange, 331; doit être mangé rôti, 332; les anciens demandaient des nouvelles de l'agneau, 335; le grand agneau, 338; Dragon-Saint, 343; le Saint change et convertit, 344; le Fils humilié jusqu'à un vers, 361; sur Chin-nong. 441
Tchang-tsien; dictionnaire composé par Tchao-fan-fou, 341; la chute, 171; sacrifice-repas, 280, 297, 299, 303; corrigé, 342; oiseau divin. 446
Tchao-fan-fou; voir Tchang-tsien.
Tchao-kang-tsié; le Grand terme. 110
Tchao-pe; le Grand terme. 111
Tchao-pe-ven; le Saint homme. 183
Tchao-sin-tou-hoei; sur les vertus du Saint homme. 183
Tchao-yu-meou; sacrifice-repas. 284
Tchen-koue-tse; les Tings symboles du Saint. 284
Tchen-te-sieou; les Kings se rapportent à l'Y-king. 29
Tchên-tsè; sur l'Y-king. 28
Tchen-tsiao; désaccord entre les disciples de Confucius, 31; ignorance de l'origine des caractères. 40
Tcheng-tsée-tong; sur Fou-hi. 30
Tchéou (dynastie des), citée. 30, 37
Tcheou-chi; création du soleil et de la terre. 419
Tcheou-kong, auteur du dictionnaire Eul-ya. 50, 209
Tcheou-ly; la Croix chasse l'esprit malin, 247; sur le Saint, 371; sur le ciel. 373
Tcheou-tching-hien; Tchi-yeou ou Lucifer. 148
Tcheou-tsée; le Grand terme. 108
Tcheou-y-tsuén-chou; prédominence du Y-king. 29
Tchi-yeou; figure de Lucifer. 146, 149, 150, 151
Tchin-chi; Adam pécheur, 167; les Saints nés d'une vierge. 486
Tchin-huen et Tching-huen; ses commentaires, 36; chute des anges, 143; Tortue symbole du Saint, 373; premier sacrifice, 443; vierge-mère. 444
Tchin-ki-li; le Grand terme. 111
Tchin-tse; mort du Saint. 246
Tchin-tsiao; désaccord entre les disciples de Confucius, 30, 50; la Trinité, 86; Adam pécheur, 166; les sens des Kings se sont perdus, 167; mort du Saint. 255
Tching-hing-hiang; le saint homme est Dieu. 219
Tching-huen; voir Tchin-huen.
Tching-kiai, chute d'Adam, 161; mort du Saint, 240; le sacrifice-repas. 291
Tching-ky-ting; le saint homme. 182
Tching-tang (l'Emp.), ses légendes. 458
Tching-tsé, sur l'Y-king, 28; doctrine perdue, 33, 34; le Saint. 186
Tching-tsée-king: son mérite. 391
Tching-tsée-tong, dict.; sur Lucifer, 149; résurrection du Saint, 203; sa mort, 252, 254; le sacrifice-repas, 263, 284, 337; l'agneau immolé, 330; Licorne figure du Saint, 355, 360; le Fong figure du Saint. 365
Tchong-eul, autre nom de Lao-tseu. 48
Tchong-king; 5e des petits Kings; l'homme unique sauvant les hommes. 188
Tchong-ni, autre nom de Confucius. 35
Tchong-sun-king; les livres Kings vicies. 38
Tchong-yong, le 2e des petits Kings, notice, 198; le Seigneur des esprits, 93; la raison par elle-même, 125; le Saint, médiateur, 183; sans fin, 184; attendu, 190, 191, 198, 199, 201; honorer les morts comme on honore les vivants. 262
Tchou-hi, et Tchou-hy. Notice; le Y-king est le père de la vraie doctrine, 28, 205; les livres altérés, 32; symboles dans l'Y-king, 43; on ne trompe pas le ciel, 59, 60; le Yn et l'Yang sont Dieu, 104; Dieu un, 110; chute de Lucifer, 143; le Saint, esprit, intelligence inescrutable, 181; vierges-mères, 205; sacrifice-repas. 263, 275
Tchou-chu-ki, sur Kong-kong ou Lucifer. 169
Tchouang-tse, auteur du Nan-hoa-tchen-king, notice, 45; ses ouvrages remplis de légendes, 45; Père engendrant le Verbe, 90; l'Unité produit tout, 101; Unité-trine, 106; intelligence première, 109; la raison ou parole a produit toutes choses, 126; l'âge de la vertu parfaite, 136; l'homme y vivait sans mauvaise volonté. 139; la vertu perdue, 156; par désir immodéré de savoir, 157; tête percée de 7 trous, 158; on ne sait d'ou vient le Saint, 185; parait homme et c'est Dieu, 187; il est sans concupiscence, 192; de la même dignité que le ciel, 193; corps invisible, esprit visible, 224; meurt pour sauver l'Univers, 226, 227; nourriture céleste. 338
Tchouang-tse-goei; sur le Ta-tsin, Syrie et Chine. 400
Tchu-fong-tching; la chute. 162
Tchu-tching, le Seigneur suprême, 67;

le Saint nourriture, 266; Dieu un. 290
Tchun-tsièou et Tchou, 5e des Kings; il n'est pas sûr qu'il soit de Confucius, 25, 26; chute des anges, 143; l'homme Dieu, 223; Saint salut du monde. 226
Teng-thoui-an; le Saint attendu. 199
Térence; cité sur le *Ratio*. 118, 119
Thiouan-chou, livre; parle du Saint attendu. 191
Thien et Tien, Dieu-Ciel, 54; témoignages du Chou-king, 55; du Chy-king, 59; de Confucius, 61; de Mong-tseu, 62; des lettrés, 63; du peuple. 63
Thomassin (Le P.), cité. 51
Tien; voir Thien.
Timée, voir Platon.
Tings, vases sacrés, leur forme, 383; conservent la tradition que 3 constitue la grande Unité, 383, 434
Ton-chu-pien; l'Unité-trine. 92, 145
Tong-kien; Lucifer. 151
Tong-kou; le Saint. 386
Tong-pa-king; la chute. 163
Tong-po; voir Sou-tong-po. 31
Tong-tché; recueil en 100 vol. 31
Tong-tchong-chu; les 3 Hiang. 416
Tong-tsée; l'Unité source unique, 101; sans le Saint on ne peut accomplir les ordres du Ciel. 182
Tou-seng; sur le Fils. 447
Touan yng-tou; sur la future arrivée du Saint 354
Tournon (S. E. le card.); sur les livres chinois. 14
Traductions des livres chinois à faire. VII, X
Traditions chrétiennes supprimées par de Guignes. VII
Trinité en Dieu, 86; voir Dieu et Tien.
Tsai-chi; la suprême Unité. 101
Tsai-tsing; travaux du Saint. 228
Tsao-tong-po; livres corrompus. 37
Tsay-yuen; offrandes à Dieu. 290
Tse-yen-liou; mort du Saint. 242
Tse-tchi-tong-kian, livre; le Saint mort pour sauver les autres. 227
Tsee-hoa-tsée; Unité-trine. 96
Tseng-tsée; l'Y-king source unique, 28; notice. 28
Tseu-tsée, le saint Homme, 183; notice. 198
Tsien-ki-sin; mort du Saint. 231
Tsing-ouen, dict.; Un est le ciel, 278; le Ky-lin, symbole du Saint, 353; Tortue-Saint, 367
Tsò-ché; notice; a corrompu les livres sacrés. 23, 46
Tso-lieh; sur Fou-hi. 30
Tsou-song-po; le Saint est né d'une vierge. 205, 211
Tsou-tsée; le paradis. 135
Ty-ko, ou Noë. 173
Types ou figures du Saint dans les hist. anc. chinoises. 413

U

Unité. Voir Dieu.

V

Vai-ki; sur les actions du Kong-kong ou Lucifer. 152
Van-king-kong; le Saint. 181
Van-chin-tsée; le grand terme, 108; le Saint. 382
Vang-pi; mort du Saint. 236, 256
Vang-sou; vierge-mère. 436
Vang-tchong-lié; Dieu-un, 64; le Saint-Dieu. 350
Vang-tong-ki; sacrifice-repas. 293
Vang-toug-ku; sacrifice-repas. 286
Vang-ty-chi; mort du Saint. 239
Ven-tsée; Lucifer. 148, 425
Ven-vang et Vou-vang, types du Saint; vengés contre Prémare. 462, 466
Ven-yen, dans l'Y-king; mort du Saint, 245; le dragon figure du Saint. 347 348, 349
Veou-chy. Voir Sy-kiang.
Verbe-Jésus; réalise les symboles de l'Agneau adoré chez tous les peuples. 320
Veritas; mot qui ne se trouve pas dans Virgile, ni dans aucun poëte latin. 382
Vierge; nommée femme de la maison. 401
Vierge-mère; chez les Chinois, 205; les Egyptiens, 214; les Grecs, 215; d'après S. Justin et S. Jérôme, 216; honorée encore aujourd'hui en Chine, 217; sous les noms de Sainte Mère, de médiatrice, et de fleur d'Occident, 212, 213; erreur des *Études religieuses* des Jésuites, 216. Voir Laribe et Leboucq.

W

Wei-fang-tsi; nom chinois du P. Noël. 16
Wen-tchong-tse; le sens des Kings perdu. 25
Wun-ti, emp. cité. 237

Y

Y-chi; sacrifice-repas. 287
Y-hoe, comm. de l'Y-king par Sou-

han-tsuen; sur les 3 puissances, 73; le Saint visible et invisible, 221; les souffrances et les mérites pacifient le ciel et la terre, 235; fruit de vie vitale, 241; le Saint, la vie, la lumière, 244, 245; sacrifice-repas, 277, 382; le Seigneur unique, 290; types du Saint. 386, 429, 430

Y-king; 1er des livres sacrés chinois, son origine, 26; rapportée à Hénoc, 27; tous les Kings se rapportent à lui, 28; offrandes au Seigneur, 66; introduction pour le comprendre, 70; le Y raison de tout a trois puissances, 73; ses figures, 79; tableau des 8 Kouas, 82; sur la Trinité, 96, 97; l'intelligence et l'esprit inestructables 104; la création, 129; chute des anges, 142; Père combattant Satan, 160; chute d'Adam, 164; le Premier-né, principe de tout bien, 171; le Saint sacrifié pour toute la famille 179; son avenue amène la paix, 184; sa justice est la paix, 188; le Premier-né combat, 196; homme et Dieu, 217; le Saint a créé, 219; il a la même vertu que le ciel, 221; il souffrira beaucoup, 229; homme de douleurs, 230; un digne sacrifice, 231; meurt dans la souffrance, 232; ses dernières paroles, 234; meurt suspendu à l'arbre, 235; le sang du juste sur l'arbre, 237; il répare les péchés 238; mourir et ressusciter, 241, 243, 245; éternel, 246; efface les maux, 252; par le bois, 254; offre la grande victime, 255; le mal enlevé, 256; combat dans le désert, 258; son festin, sacrifice en forme de repas, 265; le Saint nourrit et donne la joie, 266; les convives, 267; la grande nourriture, 269; passe le torrent, 270; s'offre en sacrifice, 271, 274; coupe d'alliance, 276; unit le ciel et la terre, 278; la foi, 282; le Saint offre un festin au Seigneur suprême, 285; obéissant et médiateur, 293; combat le Diable, 301; Dieu-homme, 331; symbolisé par le Dragon règne dans le ciel, 346; convertit les cœurs, 347; combat hors des murs, 349; ses ennemis se repentiront, 350; donne la paix, 356; figuré par la Tortue, 372; est sacrifice agréable, 381; figuré par la pierre, Yo, 383; sa suavité, 384; père et fils sont un, 386; principe de toutes choses, 418; première et grande félicité, 429; mal traduit. x

Yang-chi; vierge-mère, niée. 445

Yang-tsé; les sens des Kings perdus. 34

Yao; ses légendes. 448

Yao-outy-ko; le Déluge. 168

Yé-chi; le Grand terme. 110

Yen-chi; la chute. 159

Yen-lin-chi; mort du Saint, 230; Tortue-Saint. 381

Yen-tsong, empereur; cité. 391

Yeou, nom de Lucifer. 146

Yeou-chi; vierge-mère. 440

Yo-hai; Tortue figure du Saint, les sorts. 377

Yu ou Pe-y; ses légendes, 456; auteur du Chan-hai-king. 50

Yu-fan; sacrifice-repas. 276

Yu-tchin; le Seigneur-suprême. 69

Yu-tsong; emp. cité. 31

Yu-ven-tsée; Dieu-un. 63, 364

Yu-yen; mort du Saint, 240, 243; sacrifice-repas, 290; dragon-Saint, 348; la pierre Yo. 382

Yuen-liao-fan; Lucifer, 154; antiquité, 391

Yuen-ti; emp. cité. 109, 237, 382, 391

Yuen-tsao-fan; Lucifer. 152

Yun-chang-yu-tien; le Saint nuée et nourriture. 266

Yun-fong; mort du Saint. 233

Yun-ven-tsée; Lucifer. 148

TABLE DES ARTICLES.

Préface. I-XV
1. Observations préliminaires [1]. 1
2. Travaux sur l'histoire de la Chine, insérés dans les *Annales de philosophie chrétienne*. 2
3. Notice sur le P. de Prémare, nommé *Pe-tsin* et *Ma-jo-chee*, en chinois. 8
4. Notice sur le P. Bouvet, *Pe-tsing-ming*, en chinois. 12
5. Notice sur le P. Fouquet, *Fou-fang-tsi*, en chinois. 14
6. Notice sur le P. Noël, *Wei-fang-tsi*, en chinois. 16
7. Décision de la S. Congrégation de la Propagande sur les traditions primitives des Chinois, annulant la condamnation de Mgr Maigrot. 19

DÉCLARATION préliminaire au lecteur, par le P. Prémare. 21

VESTIGES CHOISIS *des principaux dogmes de la Religion chrétienne, retrouvés dans les anciens livres chinois.* 22

ARTICLE Ier. Différents points nécessaires à connaître pour l'intelligence de ce livre. 22
1er *point.* Quels sont les livres Kings? 22
2e *point.* De l'Y-King en particulier. 26
3e *point.* Que tous les Kings se rapportent à l'Y-King. 28
4e *point.* De l'antiquité des livres Kings. 30
5e *point,* La tradition de leur doctrine s'est perdue. 30
6e *point.* On ne sait en quel temps. 34
7e *point.* Les livres Kings ont été corrompus par leurs interprètes. 35
8e *point.* Cependant une grande estime est restée pour les Kings. 42
9e *point.* Les figures symboliques sont familiaires aux Kings. 43
10e *point.* Toutes les figures tendent évidemment au *Saint.* 47
11e *point.* On ne peut aucunement les appliquer à l'ordre politique. 47
12e *point.* Les interprètes ne sont pas tout à fait à rejeter. 49
13e *point.* Encore moins plusieurs livres antiques. 49
14e *point.* Comment je pense qu'il faut s'en servir. 51
15e *point.* De tous ce qui précède, il faut conclure que plusieurs de nos Dogmes sacrés peuvent se trouver dans les Monuments chinois. 51

ARTICLE IIe. Principaux Vestiges de la Religion chrétienne primitive relatifs à la notion de Dieu, un et trine. 54
Section Ire. De Dieu UN, en 9 points. 55
1e Témoignages du *Chou-king* sur le mot *Tien.* 55
2e Témoignages du *Chy-king* sur le *Tien* et le *Chang-ty.* 59
3e Témoignages extraits de Confucius. 61
4e Témoignages extraits de Mong-tseu. 62

[1] Les chiffres en gros caractères qui sont dans cette table désignent les articles ajoutés par les éditeurs.

5° Témoignages extraits des Lettrés. 63
6° Témoignages extraits du Langage du peuple. 66
7° Témoignages de l'*Y-king* relatifs au *Chang-ty*. 66
8° Témoignages du *Chou-king* sur le *Chang-ty*. 67
9° Témoignages de *Mong-tseu* sur le *Chang-ty*. 68
Section 2°. De Dieu un et trine, *en* 5 *points*. 69
1er *point*. Introduction au livre *Y-king*. 69
2° *point*. Le suprême commencement, les 4 images, les 8 *Kouas*. 75
3° *point*. *Figure* de la souveraine raison ou parole, *Tao*. 77
4° *point*. Forme du ciel supérieur et du ciel inférieur. 79
5° *point*. *Figure* du triangle lucide et obscur. 81
Exposé abrégé des 8 kouas ou symboles. 82
8. Observations sur l'introduction à l'*Y-king*. 85
1er *point*. De l'analyse des caractères sur la Sainte-Trinité. 86
2° *point*. Des caractères, *y*, *eul*, *san*, un, deux, trois. 87
9. Note sur le texte de Lao-tseu relativement à la Trinité. 92
3° *point*. Des caractères *Y*, unité, et *Tay-y*, grande unité. 98
10. Traditions sur le nom de Dieu Jéhovah, par M. Abel Rémusat. 102
4° *point*. Sur le caractère *Tay-ky*, grand terme. 104
5° *point*. Du *Tao*, intelligence, raison, parole. 113
11. Observations préliminaires sur le *Tao*, ou parole, avec examen de toutes les traductions qui en ont été faites. 113
Texte du P. *Prémare*, sur le *Tao*. 122

ARTICLE IIIe. Choix des souvenirs que les Chinois ont conservés sur l'état d'innocence. 127
Figure du *Pou-tcheou*, ou paradis céleste. 132
Figure du *Kouen-lun*, ou paradis terrestre. 132

ARTICLE IVe. Tradition sur l'état de nature déchue. 140
Section 1re. De la chute des anges, en 3 points, 142
1er *point*. Vestiges généraux, divers symboles. 142
2° *point*. 1re figure *Tchy-yeou*, ou Lucifer. 146
3° *point*. 2e figure *Kong-kong*, ou Lucifer, 152
Section 2e. De la chute de l'homme, en 2 points. 156
1er *point*. Vestiges généraux. 156
2° *point*. Différentes figures et types d'Adam pécheur. 163

ARTICLE Ve. Petite préface à cet article. 173
De l'état de nature réparée par le Christ, en 10 paragraphes. 174
1er *paragraphe*. Idée générale de la doctrine renfermée dans les *Kings*. 175
Figure de l'unique *Tsing* ou royaume. 176
Figure de la ville impériale. 177
12. Synchronisme de l'époque de Confucius. 179
2e *parag*. Du *Ching-gin*, ou Saint-homme. 180
3e *parag*. Des autres noms du Saint, au nombre de *sept*. 185
1. *Chin-gin*, l'homme divin. 185
2. *Tien-gin*, Dieu homme. 187

3. *Y-gin*, homme un ou unique. 188
4. *Ki-gin*, cet homme. 189
5. *Mouen-gin*, l'homme beau. 190
13. Note sur la recherche du Saint. 191
6. *Tché-gin*, l'homme très-parfait. 192
7. *Ky-gin*, l'homme séparé. 192
4e *parag.* Le Saint a été attendu des anciens Chinois. 197
14. Note sur l'attente du Saint. 198
15. Extrait d'Abel Rémusat. 199
5e *parag.* Le saint devait naître d'une Vierge. 203
16. Extrait du P. Cibot. 207
17. Une Vierge-mère honorée encore aujourd'hui chez les Chinois, par le P. Lebouck. 212
6e *parag.* Le Saint est Homme et Dieu. 216
7e *parag.* Les travaux et la mort du Saint pour le salut du monde. 225
1e *point*, Témoignages des livres. 226
2e *point*. Témoignages tirés des caractères hiéroglyphiques. 247
8e *parag.* Du sacrifice en forme de repas. 259
18. Observations préliminaires sur le sacrifice juif et chrétien. 259
1er *point*. Témoignages tirés des livres. 263
Suite. 273
Figures des vases *Tings*, conservant la tradition que trois constitue la grande unité. 283
9e *parag.* Divers symboles du Saint. 306
19. Liste alphabétique des divers noms donnés au Verbe-Jésus dans la Bible et les offices de l'Eglise. 306
1er *point*. De l'hiéroglyphe *Yang*, agneau. 312
20. 1. Origine des sacrifices de l'Agneau chez tous les peuples. 312
2. Rites de l'immolation de l'agneau, chez les Juifs. 313
3. L'immolation de l'agneau, chez les Grecs. 315
4. L'immolation de l'agneau, chez les Latins. 318
5. Réalisation du symbolisme de l'agneau dans la personne du Verbe-Jésus. 320
6. Continuation du symbolisme de l'agneau dans l'Eglise du Christ. 324
De l'hiéroglyphe *Yang*, l'agneau, avec explication de tous les caractères, où entre le caractère agneau. 325
2e *point*. Du *Long*, ou Dragon, symbole du Saint. 342
3e *point*. Du *Ky-lin*, ou Licorne, symbole du Saint. 351
4e *point*. Du *Fong*, Oiseau, symbole du Saint. 360
5e *point*. Du *Kouei*, Tortue, symbole du Saint. 367
21. *Figure* du *Ho-tou* et du *Lo-chou*. 376
10e *parag.* Des figures et des types historiques les plus célèbres, en 13 points. 387
22. Commencements mythiques des divers peuples. 392
1e Des Japonais. 392
2e Des Indiens. 393

3° Des Assyriens. 395
4° Des Egyptiens. 396
5° Des Etrusques. 397
6° Des Grecs et des Romains. 397
23. Quelques recherches pour servir de guide dans l'étude des premiers temps de l'histoire chinoise. 398
24. Sur le nom de *Tchin*, ou Chinois, de *Tsyr* ou *Sères*. 399
25. 1° Sur le royaume de *Ta-tsin*, ou Judée. 400
Identité des 10 premières générations chinoises avec les 10 générations bibliques, d'avant le déluge. 402
26. 2° Grand tableau des 10 générations d'avant le déluge, Noë identifié avec *Ty-ko*. 402
1er *point*. Des types en général, ou personnages historiques ou fabuleux, qui convergent tous vers le seul Verbe-Christ. 413
2° *point*. De plusieurs types considérés en particulier ou en général, qui se trouvent en tête de l'histoire chinoise, et qui prouvent qu'on ne peut les admettre comme historiques. 417
3° *point*. Légendes sur Fou-hi. 425
4° *point*. Légendes sur Niu-oua. 426
5° *point*. Légendes sur Chin-nong. 431
6° *point*. Légendes sur Hoang-ty. 433
7° *point*. Légendes sur Heou-tsy. 435
8° *point*. Légendes sur Sie. 444
9° *point*. Légendes sur Yao. 448
10° *point*. Légendes sur Chun. 450
11° *point*. Légendes sur Yu. 456
12° *point*. Légendes sur Tching-tang. 458
27. Introduction à l'article suivant, preuves contre le P. Prémare, que les Kings n'admettent pas l'inamissibilité du pouvoir des Rois. 462
Introduction au 13° *point* prouvant que Ven-vang et Vou-vang ont été coupables en détrônant le roi Tcheou. 466
13° *point*. De *Ven-vang* et de *Vou-vang*, comme types du Saint. 477
Tableau des générations des empereurs chinois. 478
Table des concordances des textes bibliques avec les traditions chinoises. 490
2. Table des matières, des auteurs et des ouvrages. 494
3. Table des articles. 505

TABLE DES ERRATA.

Pages.	notes.	lignes.		
29	22	2,	lire :	曾未經 o.
32	30	3	—	學之分一爲.
32	31	3	—	外則雜.
33	33	1	—	蔼然缺畫.
33	35	1	—	幾熄.
33	36	1	—	漢承秦火 o.
37	45	2		après 以 effacer 3 caractères et lire 服之o此.
37	46	3		remplacer le dernier caractère par 絕.
38	50	2	—	鑿 au lieu de 變.
41	56	3	—	脩 au lieu de 鄉.
41	57	1	—	鑿 au lieu de 鑿.
42	59	1		après 章 ajouter 大.
44	64	3	—	喻 au lieu de 論.
45	69	1		le caractère 吾 est renversé.
46	73	2	—	迭 au lieu de 遠.
60	45	1	—	常 au lieu de 帝.
65	69	2		supprimer 亢, ajouter 方 après 非.
67	83	1	—	予 au lieu de 子.
69	94	4	—	警 au lieu de 禁.
69	94	6	—	*publié* au lieu de *composé*.
73		22	—	A la fin *inférieur* et non *supérieur*.
95	22	2	—	物 au lieu de 是.
95	22	3		après 衆 ajouter 是 omis.
100	32	1		après 分 ajouter 天 et supprimer 事.
101	40	1		supprimer le caractère —. Ajouter après 師 les 4 caractères suiv. 主善爲師.
101	41	1		après le 2e caractère — ajouter 也.

Pages.	notes.	lignes.		
101	41	2		après — ajouter 也 et supprimer 者.
111	61	3	lire :	未 au lieu de 末.
131	19	1	—	樊 au lieu de 樹.
147	18	2	—	宄 au lieu de 奸.
149	26	1	—	窄 au lieu de 穿.
150	30	1	—	方 après 四.
152	41	4		*Tong-kien* au lieu de *Sse-ky*.
152	42	2	—	誅 au lieu de 倏.
154	49	1	—	水 au lieu de 永.
161	75	2	—	鴟 au lieu de 鴞.
162	78	4	—	戍 au lieu de 成.
162	81	2	—	羅 au lieu de 羅.
170	110	1	—	鴟 au lieu de 鴞.
179	4	2		compléter le texte en ajoutant après 作, les caractères suivants : 樂也。將教民乎好惡行理義也.
182	18	1	—	盖 au lieu de 益.
182	19	1	—	聰 au lieu de 聰.
183	21	2	—	以成 au lieu de 以不.
185	29	1		supprimer 知 avant 無.
197	62	2		ajouter 矛 avant 者.
197	63	1		ajouter après 是 le caractère 皆.
226	1	1	—	予 au lieu de 桑.
231	21	5	—	盖 au lieu de 益.
233	26	2		supprimer 三 qui est avant 以.
239	51	1	—	從 au lieu de 亢.
250	14	1		ajouter 觀 après 上.
255	31	1		supprimer le 1er caractère et lire 萃 au lieu de 莘.
265	16	1		ajouter 需 avant 之.
266	19	1		吉 est deux fois renversé.
267	24	1		ajouter 吉 après 終.
286	73	1		ajouter 效 après 之.

Pages.	notes.	lignes.		
330	17	2		le caractère 獄 est renversé.
338	57	1	lire :	大 達 au lieu de 大 達.
347	90	2	—	讙 au lieu de 鸛 et 而 au lieu de 面.
363	7	1	—	鴻 au lieu de 鳳.
363	8	1	—	井 au lieu de 丹.
382	71	1	—	一 au lieu de 丨.
417	8	1		Mettez le *an* 2 avant *J.-C.*
418	15	1		le dernier caractère renversé.
445	54	1	—	云 au lieu de 去.
459	53	1	—	百 au lieu de 白.
460	57	3		le 1er caractère renversé.
460	62	1	—	這 au lieu de 而.
469	9	1	—	放 au lieu de 於.
473	24	5		le 1er caractère renversé.

Versailles. — Imprimerie. L. RONCE, rue du Potager 9.

DIFFÉRENTS OUVRAGES DE M. BONNETTY

RUE DE BABYLONE, N° 39.

DOCUMENTS HISTORIQUES
SUR LA RELIGION DES ROMAINS

Et sur la connaissance qu'ils ont pu avoir des traditions Bibliques par leurs rapports avec les Juifs,

Principalement au temps de Jésus-Christ

DONNANT ANNÉE PAR ANNÉE

1° Les événements politiques ;
2° Les Actes superstitieux qui dirigeaient les affaires romaines ;
3° Les rapports avec les Juifs ;
4° Les ouvrages qui étaient publiés, et leur analyse au point de vue philosophique et religieux. Ouvrage formant un Supplément à toutes les *Vies de Jésus-Christ*, et à toutes les *Histoires romaines*, avec des Tables alphabétiques des auteurs et des matières, offrant en abrégé toute la science religieuse et philosophique des auteurs anciens, 4 volumes in-8°. — Prix, 7 fr. 50 le volume.

DICTIONNAIRE RAISONNÉ DE DIPLOMATIQUE

Contenant les règles principales et essentielles pour servir à déchiffrer les anciens titres, Diplômes et monuments, ainsi qu'à justifier de leur date et de leur authenticité ; — on y a joint les planches, rédigées aussi par ordre alphabétique, et revues avec le plus grand soin, avec des explications à chacune, pour aider également à connaître les caractères et écritures des différents âges et des différentes nations. Par dom de VAINES, religieux bénédictin de la Congrégation de Saint-Maur.

Seconde édition, par M. BONNETTY, augmentée de 23 planches nouvelles, contenant les caractères de 32 alphabets *sémitiques*, et leur comparaison avec les caractères *chinois* et *égyptiens*, et plus de 400 articles, 2 volumes in-8° de 662 et 569 pages. — Prix, 15 francs.

ANNALES DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE

Recueil périodique destiné à faire connaître tout ce que les sciences humaines renferment de preuves et de découvertes en faveur du Christianisme, par une société de littérateurs et de savants, français et étrangers, sous la direction de M. A. BONNETTY, chevalier de l'Ordre de Saint-Grégoire-le-Grand et de l'Ordre de Pie IX, de l'Académie de la religion catholique de Rome, et de la société Asiatique de Paris.

Les *Annales de philosophie* paraissent à la fin de chaque mois par cahiers de 80 pages, avec *Gravures* ou *Caractères étrangers*. Le prix d'abonnement est de 20 francs par an.

La collection se compose en ce moment de 6 séries formant 93 volumes à divers prix.

UNIVERSITÉ CATHOLIQUE

Recueil religieux, philosophique, scientifique et littéraire

Sous la direction de M. l'abbé de Salinis, M. l'abbé Gerbet, M. le comte de Montalembert, et de M. Bonnetty, avec la collaboration de tous les savants catholiques ; 40 volumes in-8° de 1836 à 1855. — Prix, 4 francs le volume au lieu de 12.

La liste des ouvrages de M. l'abbé PERNY *se trouve dans la* Préface, *p.* VI.

VERSAILLES. — IMP. L. BONCE, RUE DU POTAGER, 9.

3 2044 058 1

THE BORROWER WILL BE CHARGED AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE NOTICES DOES NOT EXEMPT THE BORROWER FROM OVERDUE FEES.

WIDENER
JUL 23 1984
1249827

WIDENER
WIDENER
DEC 17 2003
FEB 10 2004
CANCELLED
BOOK DUE

BK 200